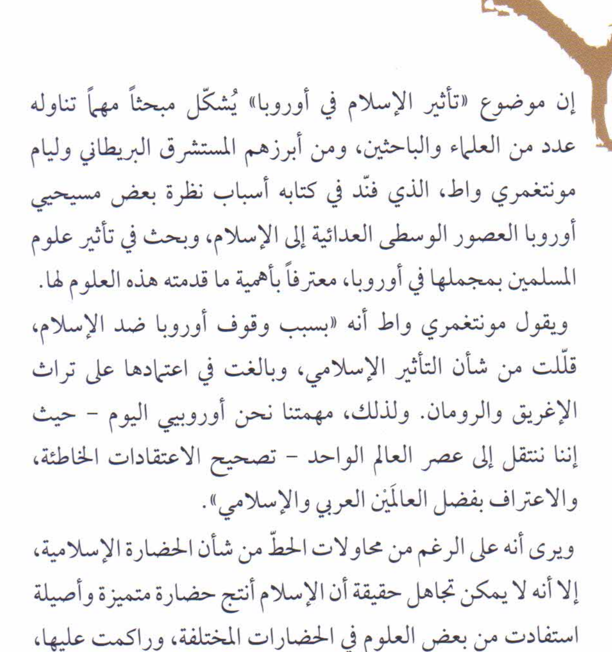
وليام مونتغمري واط
William Montgomery Watt

The Influence Of Islam On Medieval Europe

تأثير الإسلام في أوروبا العصور الوسطى



جسور للترجمة والنشر



إن موضوع «تأثير الإسلام في أوروبا» يُشكّل مبحثاً مهماً تناوله عدد من العلماء والباحثين، ومن أبرزهم المستشرق البريطاني وليام مونتغمري واط، الذي فنّد في كتابه أسباب نظرة بعض مسيحيي أوروبا العصور الوسطى العدائية إلى الإسلام، وبحث في تأثير علوم المسلمين بمجملها في أوروبا، معترفاً بأهمية ما قدمته هذه العلوم لها.

ويقول مونتغمري واط أنه «بسبب وقوف أوروبا ضد الإسلام، قلّلت من شأن التأثير الإسلامي، وبالغت في اعتمادها على تراث الإغريق والرومان. ولذلك، مهمتنا نحن أوروبيي اليوم - حيث إننا ننتقل إلى عصر العالم الواحد - تصحيح الاعتقادات الخاطئة، والاعتراف بفضل العالمَيْن العربي والإسلامي».

ويرى أنه على الرغم من محاولات الحطّ من شأن الحضارة الإسلامية، إلا أنه لا يمكن تجاهل حقيقة أن الإسلام أنتج حضارة متميزة وأصيلة استفادت من بعض العلوم في الحضارات المختلفة، وراكمت عليها، ثم كانت هي أساساً في تشكيل عصر النهضة في أوروبا.

يبحث هذا الكتاب تأثير الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى بدءاً من التوسع الإسلامي فيها والسمات المميزة لتأثير العرب، مروراً بالعلاقات التجارية والتقنية التي كانت تربط بين العالمَيْن العربي والأوروبي وصولاً إلى إنجازات العرب في مجالات متنوعة.

تأثير الإسلام في أوروبا العصور الوسطى

الثمن: ٦ دولارات
أو ما يعادلها

ISBN 978-614-431-789-1





تأثير الإسلام في أوروبا
العصور الوسطى

تأثير الإسلام في أوروبا العصور الوسطى

وليام مونتغمري واط

ترجمة

سارة إبراهيم الذيب

مراجعة

سحاب الأحدب



جسور للترجمة والنشر

الفهرسة أثناء النشر - إعداد جسور للترجمة والنشر

تأثير الإسلام في أوروبا العصور الوسطى/ وليام مونتغمري واط؛ ترجمة سارة إبراهيم الذيب؛ مراجعة سحاب الأحدب.

١٧٥ص.

ISBN 978-614-431-789-1

١. الإسلام - أوروبا. أ. الذيب، سارة إبراهيم.
ب. الأحدب، سحاب.

297

العنوان الأصلي بالإنكليزية:

The Influence Of Islam On
Medieval Europe

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٦

جسور للترجمة والنشر

لبنان - بيروت

josour.pub@gmail.com

المحتويات

مقدمة

طُرحت هذه السلسلة من الأبحاث الإسلامية قبل حوالى عشر سنوات «لإعطاء القارئ المثقف معلومات أكثر مما يوجد في الكتب الرائجة العادية». وكانت الفكرة العامة هي أن يغطي كل بحث جزءاً من مجال الدراسات الإسلامية الواسع؛ فليست الفكرة مجرد تقديم ملخّص لما كان معروفاً ومُسلّماً به، ولكن طرح النقاط التي لا يزال الجدل فيها مستمرّاً بين العلماء أيضاً. كما ترمي قائمة المراجع المذيّلة إلى توجيه القارئ الذي يرغب في مواصلة دراسته. استغرق إصدار هذه السلسلة وقتاً أطول من المتوقّع، ولكن بالنظر إلى ردود الفعل تجاه الأجزاء التي صدرت حتى الآن، فإن الغاية العامة منها قد تحقّقت. ولم نتمكن من إدراج جميع الأجزاء التي رغبنا في إدراجها في هذه السلسلة، ومع ذلك، أدرجنا أجزاء لم نَنْوِ إدراجها في البداية.

يُعد هذا الجزء من الفئة الثانية، فعندما دُعيت لإلقاء سلسلة من المحاضرات بصفتي أستاذاً زائراً في جامعة «كوليج دو فرانس» (Collège de France) في شهر كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٧٠م، قادتني عدة ظروف إلى اختيار «تأثير الإسلام في أوروبا» موضوعاً لمحاضرتي. ولمّا كانت المحاضرات من هذا النوع تُشكّل دراسة في حدّ ذاتها في مجال متخصص، كان من المناسب طباعة النص باللغة الإنكليزية من المصدر الذي أُعدّت منه المحاضرة باللغة

الفرنسية. ولنحقق الهدف من هذه السلسلة، تمت إضافة تذييلات تتضمن قائمة مراجع عن جوانب الحضارة الإسلامية وبعض المواد الإضافية، ولكن لم تكن هناك محاولة لإضافة قائمة مراجع مقابلة عن الحضارة الأوروبية، وذلك على الرغم من ذكر الأعمال المهمة التي اعتمدتُ عليها في هذا الكتاب. تم نشر نص المحاضرات والتذييلات باللغة الفرنسية في مجلة الدراسات الإسلامية *(Revue des Études Islamiques)*؛ حيث توجد أول محاضرتين في الجزء التاسع والثلاثين (١٩٧١م).

أودّ التعبير عن امتناني الشديد للأستاذ هنري لاوست (Henri Laoust) وجامعة «كوليج دو فرانس»، وشكري لهم على هذه الدعوة التي أتاحت لي شرف إلقاء المحاضرة هناك. وأودّ استغلال هذه الفرصة لشكر الأستاذ لاوست وزملائه، خاصة الأستاذ سورديل (Sourdel) وزوجته، والسيدة بيلديسيانو (Beldiceanu) للطفهم معي في أثناء زيارتي لباريس. كما أنني مدين للأستاذين جيوفري باراكلاو (Geoffrey Barraclough) من جامعة كامبردج، وغوردن دونالدسون (Gordon Donaldson) من جامعة إدنبره لقراءتهما وتعليقهما على مقالة سابقة لي حول الموضوع نفسه، وبالطبع لا علاقة لهما بآرائي التي عبّرت عنها. كما أتوجه بالشكر إلى الآنسة ماري تيريز دالفيرني (Marie - Thérèse d'Alverny) التي قرأت نص المحاضرة الخامسة وصحّحت الأخطاء الواردة فيها.

ولكون النقل الحرفي (النقحرة) للأسماء ضرورياً، فقد اتبعت النظام المستخدم في الأجزاء الأخرى في السلسلة، ولكني حاولت استخدام الصيغ الأوروبية للأسماء قدر المستطاع.

وليام مونتغمري واط

الفصل الأول

الوجود الإسلامي في أوروبا

الهدف

درس العلماء الطُرق المتعددة التي أثّر بها العالم الإسلامي في أوروبا خلال العصور الوسطى، ويمكن العثور على نتائج أبحاثهم في عدد من الكتب والمقالات العلمية. ولكن لم تكن هناك محاولة للبحث في هذا التأثير الإسلامي في مجمله، وتقويم أهمية ما قدّمه لأوروبا، ومدى استجابة أوروبا لهذا التأثير[1]. فالهدف من سلسلة

---

(١) من أهم المراجع العامة عن الإسلام التي استخدمت لكتابة هذه المحاضرات هي:

Encyclopaedia of Islam, Supplement, 4 vols. (Leiden; London: Brill, 1913 - 1942), and *Index Islamicus, 1906 - 1955; a Catalogue of Articles on Islamic Subjects in Periodicals and Other Collective Publications*, compiled by J. D. Pearson (Cambridge, Eng.: W. Heffer, 1958).

لا يزال الإصدار الأول من الموسوعة (المجلدات الأربعة والملحق) مطلوباً من أجل الجزء الأخير من الحروف الأبجدية، حيث كان الإصدار الثاني (١٩٦٠) نصف مكتمل في أثناء كتابتي لهذه المحاضرات. تحتوي عناوين الموسوعة على المصطلحات العربية (باستثناء بعض الكلمات)، ولذا تندرج الإشارة إلى إسبانيا الإسلامية تحت الأندلس (al - Andalus). تُنشر المستخلصات الإسلامية *(Abstracta Islamica)* سنوياً في شكل ملحق لمجلة الدراسات الإسلامية *(Revue des Études Islamiques)* التي تُنشر في باريس، وتمّ =

المحاضرات هذه هو إعطاء نظرة شاملة على هذا التأثير، ورد الفعل

= نشر السلسلة الأولى مع المجلة في عام ١٩٢٧م. والمستخلصات هي عبارة عن قوائم مصنفة لكتب ومقالات حول موضوعات إسلامية، وقد تتضمن مختصراً عن المحتوى في بعض الأحيان. ستضاف مراجع للتصنيف الجديد الذي استُحدِث في عام ١٩٦٣م. أدرج دليل الإسلام ١٩٠٦ - ١٩٥٥ *(Index Islamicus 1906 - 1955)*، لبيرسون (Pearson)، جميع المقالات المعنية بالإسلام الواردة في مجموعة كبيرة من الدوريات، وأُكملت بملاحق تُنشر خمس مرات في السنة. استخدم التصنيف المقالات نفسها في المجلد الأول والملحقات. وتوجد قائمة مراجع مختصرة في القسمين الأخيرين من كتاب جان سوفاجيه (Jean Sauvaget)، انظر:

Jean Sauvaget, *Introduction à l'histoire de l'Orient musulman: Eléments de bibliographie* (Paris: A. Maisonneuve, 1961), pp. 221 - 237.

قارن أيضاً بالمراجعة الإنكليزية.

هناك عدة أعمال تناولت موضوع المحاضرات، جزئياً على الأقل، كما توجد اثنتا عشرة مقالة عن الأوجه المتنوعة للتأثير الإسلامي، في:

Thomas Arnold and Alfred Guillaume, eds., *The Legacy of Islam* (Oxford: Clarendon Press, 1931).

وتوجد أيضاً طبعة أخرى أعاد كتابتها وتحريرها بالكامل إدموند بوسوورث:

L'Occidente e l'Islam nell' alto Medioevo: Settimane di studio del Centro italiano di studi sull' alto Medioevo, Spoleto, 2 - 8 aprile 1964, edited by Edmund Bosworth, 2 vols. (Spoleto: Centro italiano di studi sull' alto Medioevo, 1965).

ويحتوي الكتاب دراسات ونقاشات المؤتمر الذي عُقِد في سبوليتو عام ١٩٦٤م تحت رعاية مركز الدراسات الإيطالية للعصور الوسطى. انظر أيضاً:

Sigrid Hunke, *Allahs Sonne über dem Abendland* (Stuttgart: Deutsche Verlags - Anstalt, [1960]).

اعتمدت زيغريد هونكه في كتابها المشهور على عدة معارف كما يظهر ذلك جلياً من قائمة المراجع الكبيرة، خاصة التي تشمل الأعمال الألمانية، ولكن مشاعرها حيال الموضوع جعلتها متحيزة نوعاً ما في بعض النقاط. ومحاضرة السير هاملتون غب (Hamilton Gibb) تحتوي أيضاً على بعض الملاحظات المفيدة حول «أثر الثقافة الإسلامية في أوروبا». انظر:

Hamilton Gibb, «The Influence of Islamic Culture on Medieval Europe,» *Bulletin of John Rylands Library*, vol. 38 (1955), pp. 82 - 98.

ومن الأعمال الأخرى التي يمكن الرجوع إليها، انظر: =

المقابل له. يجب أن أشدّد من البداية إلى أن هذا عرض هو من وجهة نظر متخصص في الفكر الإسلامي، وليس من وجهة نظر مؤرخ متخصص في تاريخ أوروبا في العصور الوسطى؛ مما يعني أنني سأتحدث كهاوٍ وليس كمختص محترفٍ في التاريخ الأوروبي. ولذلك، يجب أن ألتمس عذراً عن أي تقصير يبدُر مني بخصوص ذلك، ولاختلاف منظوري عن منظور المؤرخ الأوروبي؛ فأنا لا أنظر إلى المسلمين على أنهم متطفلون غرباء على أوروبا، بل بوصفهم ممثلين لحضارة ذات إنجازات عظيمة أُقيمت على رقعة كبيرة في العالم، وامتدت فوائدها إلى الأراضي المجاورة. وسأركز بشكل شبه حصري على غرب أوروبا أو العالم المسيحي اللاتيني.

تتعلق دراسة تأثير الإسلام في أوروبا - بالأخص في الوقت الحالي - بتعايش كل من المسيحيين والمسلمين والأوروبيين والعرب جنباً إلى جنب «في عالم واحد». ومن المعروف أن الكتّاب المسيحيين في القرون الوسطى قد اختلقوا صورة للإسلام حطت من شأنه في مجالات عديدة، ولكن بفضل جهود العلماء خلال القرن الماضي أصبحت هناك صورة أكثر موضوعيةً في أذهان الغربيين. فنحن الأوروبيين نجهل الفضل الذي تدين به ثقافتنا للإسلام، وفي بعض الأحيان، نستخف بمدى التأثير الإسلامي في تراثنا وأهميته، وفي أحيان أخرى نتجاهله كليّاً. ولبناء علاقات جيدة مع العرب

Christopher Dawson, *Religion and the Rise of Western Culture*, Gifford Lectures, = 1948 - 1949 (New York: Sheed and Ward, 1950); Samuel C. Chew, *The Crescent and the Rose; Islam and England during the Renaissance* (New York: Oxford University Press, 1937); Stanwood Cobb, *Islamic Contributions to Civilization* (Washington, DC: Avalon Press, 1963), and Aldobrandino Malvezzi, *L'Islamismo e la cultura europea* (Firenze: Sansoni, 1956).

والمسلمين يجب علينا الاعتراف بهذا الفضل كاملاً، فإنكاره ليس إلا كبرياء زائفاً.

الفتح الإسلامي لإسبانيا[٢]

أعقب التأثير الثقافي الإسلامي في أوروبا الفتح الإسلامي لإسبانيا وصقلية. ويرجع تاريخ أول صدام عسكري إلى تموز/

---

(٢) انظر التاريخ القديم لإسبانيا الإسلامية في:

E. Lévi - Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, 3 vols. (Paris: G. - P. Maisonneuve; Leiden: E. - J. Brill, 1950 - 1953).

وهذا الكتاب حلّ محل:

R. Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne, jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides (711 - 1110)*, 4 vols. in 16 (Leyde: E. J. Brill, 1861).

انظر أيضاً الترجمة الإنكليزية للكتاب:

R. Dozy, *Spanish Islam* ([n. p.: n. pb.], 1913).

انظر أيضاً النسخة الخاصة بليفي بروفنسال من كتاب دوزي:

R. Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, nouvelle édition, revue et mise à jour, par E. Lévi - Provençal, 3 vols. (Leyde: E. J. Brill, 1932).

لسوء الحظ، توفي ليفي بروفنسال قبل أن يكمل عمله في ما بعد عام ١٠٣١م، ولا يوجد أي عمل يتناول القرون اللاحقة بالتفصيل، على الرغم من اشتراك بعض العلماء في أبحاث حول جوانب معينة من تلك الفترة. عالج ليفي بروفنسال موضوع القرن الحادي عشر في أثناء مراجعته لكتاب دوزي، ولكنه على الأغلب كان سيغير طريقة المعالجة لو عاش ليكتب وجهة نظره. تناول أمبروسيو هويتشي ميراندا حقبة الموحّدين بالتفصيل في كتابه. انظر:

Ambrosio Huici Miranda, *Historia política del imperio Almohade* (Tetuan: [n. pb.], 1956 - 1957).

هناك استعراض مختصر شامل في كتاب واط (Watt) وكاتشيا (Cachia)، حيث يحتوي على قائمة تفصيلية بالمراجع. انظر:

W. Montgomery Watt and Pierre Cachia, *A History of Islamic Spain*, Islamic Surveys; 4 (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1965). =

يوليو عام ٧١٠م حين عبرت فرقة من المسلمين يقدّر عدد أفرادها بحوالى أربعمئة مسلم من شمال أفريقيا إلى أقصى جنوب إسبانيا. وكانت مجرد رحلة استطلاعية بأعداد هائلة، إلا أن التقارير التي أتت بها هذه الفرقة كانت مشجعة؛ ففي العام الذي يليه (٧١١م)، كانت هناك محاولة جادة وناجحة للفتح. تكوَّن الجيش الفاتح من سبعة آلاف رجل تم تعزيزهم لاحقاً بخمسة آلاف آخرين، وكان لهذا الغزو تأثير عظيم في تموز/ يوليو عام ٧١١م؛ حيث هُزم الملك القوطي الغربي رودريك (Roderick)، وأُطيح بالإدارة المركزية لمملكته. لم تكن هناك أي مقاومة تذكر للجيش الإسلامي باستثناء مقاومة على المستوى المحلي.

= انظر أيضاً:

Philip K. Hitti, *History of the Arabs, from the Earliest Times to the Present*, 7th ed. (London: Macmillan; New York, St. Martin's Press, 1961), part 4, pp. 493 - 601.

استغل هنري تيراس معرفته المتخصصة بالفن والعمارة لإعطاء شرح قيّم لأهمية إسبانيا الإسلامية في كتابه. انظر:

Henri Terrasse, *Islam d'Espagne: Une rencontre de l'Orient et de l'Occident*, civilisations d'hier et d'aujourd'hui (Paris: Plon, 1958).

يمكن إيجاد آراء ليفي بروفنسال العامة عن إسبانيا الإسلامية في ثلاث محاضرات، حيث ألقى أول محاضرة منها في مصر عام ١٩٣٨م، ثم نُشرت في كتاب. انظر:

E. Lévi - Provençal, *La Civilisation arabe en Espagne, vue générale*, nouvelle éd. (Paris: G. - P. Maisonneuve, 1948).

انظر أيضاً مقالة «الأندلس» ومقالات أخرى عن الأشخاص والسلالات الحاكمة والمدن، في: *Encyclopedia of Islam*.

انظر أيضاً:

«L'Occident musulman jusqu'au XVIe siècle,» *Revue d'histoire et de civilisation du Maghreb* (juin 1974), et *Index Islamicus, 1906 - 1955; a Catalogue of Articles on Islamic Subjects in Periodicals and Other Collective Publications*, sec. 35 (history), and sec. 37, h (literature).

وبحلول عام ٧١٥م تقريباً، كانت المدن الرئيسة جميعها في إسبانيا إما تحت سيطرة المسلمين، أو (في حالات قليلة) تم عقد معاهدات مع حكامها المحليين. وشملت هذه المدن المحتلة مدينة ناربون (أربونة) (Narbonne) - وتقع في جنوب فرنسا - لأنها تشكّل هي والمنطقة المحيطة بها جزءاً من المملكة القوطية الغربية. تم ضم إسبانيا بوصفها ولاية إلى الإمبراطورية العربية، وتولية حاكم يرجع إلى حاكم شمال أفريقيا في مدينة القيروان (Cairouan) في تونس، ولا يرجع مباشرة إلى الخليفة في دمشق. واستقر وضع الدولة ونعمت بالسلام تحت الحكم العربي في معظم الوقت، ولكن نشبت بعض الصراعات بين فرق مختلفة من المسلمين من حين إلى آخر.

وفي عام ٧٥٠م، انتقلت الإمبراطورية الإسلامية من بني أمية إلى العباسيين الذين نقلوا عاصمة الخلافة من دمشق إلى مدينتهم الجديدة بغداد. ولتمركز سلطتهم في شرق الإمبراطورية واجهوا صعوبة في الاعتراف بهم في الولايات الغربية. وقبل أن يصل مبعوثو العباسيين إلى المغرب بفترة طويلة، دُعي أحد أمراء بني أمية - وكان شابّاً - إلى إسبانيا من قِبل إحدى الفرقتين الغريمتين؛ حيث كان قد هرب عندما حُكم على بقية أفراد أسرته بالموت. نجحت هذه الفرقة بقيادة هذا الأمير؛ حيث أصبح الأمير عبد الرَّحمن الأول أول حاكم لقرطبة من سلالة بني أمية في عام ٧٥٦م. لم تعد إسبانيا الإسلامية جزءاً من الإمبراطورية الإسلامية، بل أصبحت دولة مستقلة، ولكنها حافظت على صِلاتها الاقتصادية والثقافية مع باقي العالم الإسلامي. وضع أمراء بني أمية نظاماً للتوحيد بين العناصر المختلفة في البلاد تدريجيّاً، وأخضعوا معظمه لسيطرة الحكومة المركزية. ومع ذلك فقد ضاعت منهم بعد وقت قليل مدينتا ناربون

(أربونة) بعد عام ٧٥٠م وبرشلونة في ٨٠١م، ولم يمتد نفوذ الأمويين إلى المقاطعات الأوسع، والتي تقع في شمال إسبانيا الحديثة، وكانت الحدود الفعلية لسلطة المسلمين تتركز في ثلاث جهات هي: سرقسطة (Saragossa)، وطليطلة (Toledo)، ومريدا (Mérida)، وكانت تنطلق منها حملات على نحو متكرر خلال الصيف «لرفع العلم» في المناطق المتنازع عليها أقصى الشمال.

بلغت إسبانيا الإسلامية أوج قوتها وازدهارها في عهد عبد الرحمن الثالث (٩١٢ - ٩٦١م). ففي أول عشرين عاماً من حكمه، تصدى للتهديدات التي من شأنها أن تخل بوحدة مملكته، وحين وفاته كان قد أقام حكمه في معظم شبه الجزيرة الإيبيرية، وعدَّته الولايات المسيحية الصغيرة التي ظهرت في ذلك الوقت سيداً أعلى ذا سلطة عليها. استمر ازدهار إسبانيا تحت حكم ابنه وحفيده، ولكن سمح حفيده بانتقال سلطته إلى حاجبه الذي يُطلق عليه «المنصور». وعندما توفي ابن المنصور عام ١٠٠٨م، لم يعد هناك شخص بإمكانه الحفاظ على وحدة إسبانيا الإسلامية، وهنا تفككت ولاية بني أمية. وبحلول عام ١٠٣١م، كان هناك حوالى ثلاثين حاكماً محليّاً مستقلاً، وعُرفت هذه الفترة باسم «ملوك الطوائف». وعلى الرغم من المشكلات السياسية، إلا أن الازدهار استمر، وازدهر الفن والأدب بسبب المنافسات بين الحكام المتعددين. كان الشقاق بين المسلمين لمصلحة المسيحيين، فسقطت طليطلة إحدى أهم معاقل المسلمين في عام ١٠٨٥م.

بعد أن أدرك بعض القادة المسلمين ذوي النفوذ الخطرَ الحقيقي المسيحي الذي يهدّدهم، طلبوا المساعدة من المرابطين، وهم حكام الإمبراطورية البربرية الممتدة في شمال غرب أفريقيا.

هزم المرابطون جيشاً مسيحياً وحكموا إسبانيا الإسلامية من عام ١٠٩٠م إلى عام ١١٤٥م، وخلفتهم سلالة بربرية أكثر قوة في كل من إسبانيا وأفريقيا، وهم الموحدون الذين يُقال عنهم إنهم حكموا إسبانيا حتى عام ١٢٢٣م. وبعد هذا التاريخ، نشبت نزاعات بين أفراد هذه السلالة، وانسحبوا من إسبانيا تاركين المجال للممالك المسيحية أن تتقدم سريعاً؛ حيث كانت أعظم انتصاراتها احتلال قرطبة عام ١٢٣٦م، وإشبيلية (Seville) عام ١٢٤٨م. هدأت الأمور بعدها لنحو عشرين عاماً، وكانت مملكة غرناطة الصغيرة هي الولاية الإسلامية الوحيدة المتبقية في إسبانيا تحت حكم بني نصر. ومع أن غرناطة لم تنتج أي أعمال مميزة، إلا أنها وصلت إلى مستويات عالية في الأدب العربي، كما احتوت على أحد أهم الآثار المعمارية لإسبانيا الإسلامية وهو قصر الحمراء. حافظت غرناطة على استقلالها حتى عام ١٤٩٢م؛ حيث تمّ ضمّها إلى المملكة المتحدة لأراغون (Aragon) وقشتالة (Castile).

العرب في صقلية وإيطاليا[٣]

استشعر العالم المسيحي اللاتيني تأثير المسلمين العسكري أيضاً عن طريق صقلية؛ حيث سُجلت أول غارة على صقلية في عام

(٣) من أهم الأعمال عن صقلية، انظر:

Michele Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, revised by Carlo Alfonso Nallino (Catania: R. Prampolini, 1933 - 1938)

كما سيُنشر قريباً استعراض أكثر إيجازاً لعزيز أحمد في سلسلة الدراسات الإسلامية.

لا يوجد أي عمل يتناول دخول العرب في أوروبا إلا في إسبانيا. خصص فرانشسكو غابريلي في كتابه صفحات عن فرنسا وإيطاليا وصقلية وأعد قائمة مراجع أكثر تفصيلاً. انظر:

= Francesco Gabrieli, *Muhammad and the Conquests of Islam*, translated from the

٦٥٢م عندما نُهبت مدينة سرقوسة (Syracuse). وحدث ذلك سريعاً بعد حصول المسلمين على أسطول قادر على مجابهة الأسطول البيزنطي، وتبعتها غارات أخرى، ولكن طاقات المسلمين كانت مستهلكة في اتجاهات أخرى حتى أوائل القرن التاسع الميلادي. ففي عام ٨٠٠م، سقطت «إفريقية» (في إشارة إلى دولة تونس) في أيدي أسرة الأغالبة التي حكمت ظاهرياً تحت مظلة الخلافة العباسية في بغداد، ولكنها كانت مستقلة بشكل كبير. وفي عام ٨٢٧م، حصل الأغالبة على فرصتهم في احتلال صقلية عندما طلبت منهم إحدى الطوائف المتحاربة المساعدة. وفي عام ٨٣١م، سقطت باليرمو (Palermo)، وتلتها مسينا (Messina) في عام ٨٤٣م، ولم تسقط سرقوسة إلا في عام ٨٧٨م، واكتمل احتلال الجزيرة في عام ٩٠٢م.

وكان العرب قد مضَوا قدماً في حملات الإغارة الحربية قبل ذلك بطريقتهم المعتادة، فالنزاعات الناشبة بين القادة اللومبارديين على أرض إيطاليا أعطت الأغالبة حجة للتدخل. وصل العرب إلى نابولي (Naples) في عام ٨٣٧م، وفي عام ٨٤١م أو ٨٤٧م، احتلوا مدينة باري (Bari) التي تقع شمال بريندیزي (Brindisi) المطلة على

Italian by Virginia Luling and Rosamund Linell, World University Library (London: = Weidenfeld and Nicolson; New York, McGraw - Hill, 1968), pp. 199 - 204.

ومن الأعمال الحديثة، انظر أيضاً:

Jean Lacam, *Les Sarrazins dans le haut Moyen âge français (histoire et archéologie)* (Paris: G. - P. Maisonneuve et Larose, 1965), et Giosuè Musca, *L'Emirato di Bari, 847 - 871* (Bari: Dedalo libri, 1964).

قارن أيضاً بتقرير مؤتمر سبوليتو:

U. Rizzitano, in: *L'Occidente e l'Islam nell' alto Medioevo: Settimane di studio del Centro italiano di studi sull' alto Medioevo, Spoleto, 2 - 8 aprile 1964*, vol. 1, pp. 93 - 114, and Hitti, Ibid., pp. 602 - 614.

البحر الأدرياتيكي، وجعلوا منها قاعدة أمامية لمدة ثلاثين عاماً. وبين العامين ٨٤٦ و٨٤٩م، كانت روما مهددة، ولكنها لم تُحتل؛ حيث دفع البابا جون الثامن (Pope John VIII) (٨٧٢ - ٨٨٢م) جزية للمسلمين لمدة عامين.

وصل الجنود المسلمون خلال القرن التاسع إلى جبال الألب، ومنها إلى أوروبا الوسطى، ولكن التفاصيل غير معروفة. استجمع البيزنطيون قواهم في تلك الفترة في جنوب إيطاليا، واستعادوا جميع الأراضي الإيطالية المحتلة من قِبل العرب قبل نهاية القرن، باستثناء صقلية التي ازداد تمسك العرب بها. وفي عام ٩٠٩م، طرد الفاطميون الأغالبةَ من تونس، وأصبحت صقلية تحت حكمهم جراء ذلك. وفي عام ٩٤٨م، استقل الحاكم الذي عيّنه الفاطميون على صقلية بالحكم بسبب تحول اهتمام الفاطميين إلى الشرق، فقد احتلوا مصر عام ٩٦٩م ونقلوا مقر الحكم إلى القاهرة. ازدهرت صقلية تحت حكم هذا الحاكم وخلفائه من بني كلب، وتأصلت الثقافة الإسلامية فيها.

لم يدم الحكم الإسلامي لصقلية فترة طويلة مثل إسبانيا، ففي النصف الأول من القرن الحادي عشر، وجد فرسان النورمان أنه يمكنهم كسب عيشهم بشكل أفضل في جنوب إيطاليا بوصفهم مرتزقة أو كما قد يُطلق عليهم «عسكريين مستقلين»، وكانت قوتهم العسكرية عظيمة؛ حيث هزم بضع مئات منهم - تحت قيادة روبرت جيسكارد (Robert Guiscard) - الجيش البيزنطي وأسسوا إمارة نورماندية. وفي عام ١٠٦٠م، غزا شقيق روبرت - روجر (Roger) - صقلية، واحتل مسينا، وواصل الغزو إلى أن احتل الجزيرة بأكملها عام ١٠٩١م، وحمل روجر لقب «كونت صقلية» حتى وفاته

في عام ١١٠١م. وكما يبدو، فإن الأسباب المادية وراء احتلال النورمان لصقلية كانت أقوى من الدينية. ظلت صقلية جزءاً من العالم الإسلامي من عدة نواحٍ، للدرجة التي شابهت مظاهر الحياة الخارجية فيها حكامَها المسلمين أكثر من المسيحيين، وبالتحديد روجر الثاني (Roger II) «ابن روجر الأول» (الذي حكم بين عامي ١١٣٠م - ١١٥٤م)، وحفيده فريديرك الثاني (Frederick II) من سلالة هوهنشتاوفن (الذي حكم بين عامي ١٢١٥ - ١٢٥٠م) اللذين لقبا بـ «سلطاني صقلية المُعمدين».

دوافع التوسع العربي[٤]

كان الفتح في عام ٧١١م بالنسبة إلى الإسبان مفاجئاً، ولكن بالنسبة إلى المسلمين كان استمراراً طبيعياً لما كان يحدث في حياة النبي محمد، ويُعد الفتح مغايراً للغارات البدوية التي عُرفت القبائل العربية البدوية بشنِّها على مدى قرون؛ حيث كان من عادتها شن الغزوات أو الغارات على القبائل الأخرى، وكان الهدف المعتاد منها هو إبعاد جِمالهم أو ماشيتهم. وكانوا كذلك يفضلون شن هجوم مفاجئ بقوة كبيرة على جزء صغير من القبيلة الأخرى، وفي هذه الظروف، لم يكن عاراً هرب أفراد القبيلة المُهَاجمة، ولهذا لم تكن هناك خسارة كبيرة في الأرواح في هذه الغزوات.

---

(٤) للاطلاع على أعمال عن التوسع العربي، انظر:
Gabrieli, Ibid.; Bernard Lewis, *The Arabs in History* (London; New York: Hutchinson's University Library, 1950); Robert Mantran, *L'Expansion musulmane: VIIème - XIème siècles,* nouvelle clio; 20 (Paris: Presses universitaires de France, 1969), et John Bagot Glubb, *The Empire of the Arabs* (London: Hodder and Stoughton, 1963).

اتخذت الأمور منحى أكثر جدية في بعض الأحيان؛ فبعد هجرة النبي محمد إلى المدينة عام ٦٢٢م، حارب بعض أتباعه - خاصة ممن هاجروا معه من مكة - في غزوات حقيقية. ربما كان ذلك لتشجيع الآخرين على الانضمام إلى الغزوات؛ حيث تحدّث القرآن عن ذلك على أنه «قتال في سبيل الله» أو «جهاد في سبيل الله». يعني الفعل «جاهد» المكافحة أو بذل الجهد لتحقيق هدف محدد، والاسم منها «جهاد». يمكن استخدام هذا اللفظ للإشارة إلى الجهاد الأخلاقي والروحي، ولكن ارتبط هذا اللفظ بقتال الكفار، وتُرجم بعد ذلك إلى اللغة الإنكليزية بـ «holy war» أو «الحرب المقدسة»[٥]. ومع أن هذه الترجمة ملائمة، أُفَضِّل استخدام كلمة «جهاد»؛ لوجود اختلافات بين المفهوم الإسلامي للجهاد والمفهوم المسيحي للحروب الصليبية.

بالنظر إلى تطور مفهوم الغزوات البدوية إلى الجهاد نرى أن دافع عدد من المشاركين كان الغنائم المادية أكثر من كونه الحميّة الدينية. كان الفرق الرئيس بين الجهاد والغزوة هو المضمون

---

(٥) تمت مناقشة موضوع الجهاد أو «الحرب المقدسة»، في:

W. Montgomery Watt: *Islam and the Integration of Society*, International Library of Sociology and Social Reconstruction (London: Routledge, 1961), pp. 61ff and 65 - 67, and *Islamic Political Thought*, Islamic Surveys; 6 (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1968), pp. 14 - 19.

انظر دراسة حول الدوافع الدينية الظاهرة للصراعات بين المسلمين والمسيحيين في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، في:

John L. LaMonte, «Crusade and Jihad,» in: Philip K. Hitti, *The Arab Heritage*, edited by by Nabih Amin Faris (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1946), pp. 159 - 198.

انظر أيضاً مقالة تاين (Tyan)، التي تُعنى بالجوانب الفقهية بشكل رئيس، في:

E. Tyan, «Djihad,» in: *Encyclopaedia of Islam*.

الاستراتيجي؛ فالقبائل البدوية لا تشن غزوة على قبيلة متحالفة معها. وقد كان المسلمون في المدينة يشكّلون قبيلة أو اتحاد قبائل من عدة نواحٍ. ومع تنامي سلطة النبي محمد وقوته، أراد عدد من القبائل والمجموعات الصغيرة التحالف معه، فاشترط عليهم الدخول في الإسلام، والاعتراف به نبيّاً. وبهذه الطريقة وحتى وفاته عام ٦٣٢م، كان قد أسس اتحاداً هائلاً من القبائل وأجزاء القبائل، شمل معظم أجزاء الجزيرة العربية.

كان الجهاد في سنواته الأولى يُشن على القبائل الوثنية المجاورة غير المتحالفة مع المسلمين، ولكن مع مرور الوقت، أدركت هذه القبائل أن أسهل طريقة لتجنب هذا الهجوم هي الانضمام إلى هذا الاتحاد واعتناق الإسلام. ولم تعد هذه القبائل البدوية - التي وجدت لها في السابق متنفساً عن طريق شن هجمات على القبائل المجاورة - تستطيع أن تهجم على القبائل المتحالفة معها، ولذلك كان يجب عليها أن تجد هدفاً أبعد. وهكذا أدّى الجهاد - حيث كان المسلمون منتصرين - إلى توسعة رقعة الاتحاد الاسلامي ونموه المتزايد.

وهذا لا يعني أن الإسلام انتشر بالسيف، ففي الجزيرة العربية خُيِّرت القبائل الوثنية العابدة للأصنام - التي أصبحت هدفاً للجهاد - بين الإسلام أو محاربتهم بالسيف. وكانت المعاملة مختلفة مع المسيحيين واليهود والزرادشتيين وغيرهم ممن افتُرض أنهم يؤمنون بوحدانية الله، فدياناتهم تعدّ ديانات شقيقة للإسلام، إلا أن المعتنقين المعاصرين لهذه الديانات قد حادوا عن أصولها الصحيحة، وهذا لا يمنع كون أتباعها موحدين، ويمكن أن يقبلهم المسلمون حلفاء. فالدول التي احتلتها العرب خارج الجزيرة

العربية كان معظم سكانها من الموحدين، ولم يعد هدف الجهاد تحويل الشعوب عن دينهم، بل إخضاعهم لحكم المسلمين، واعتبارهم تحت حمايتهم، وأُطلقت عليهم تسمية «أهل الذمة»؛ للتعبير عن الجماعة، و«ذمي» للتعبير عن الفرد. وكانت هذه الوحدة مكوّنة من مجموعة أشخاص يعتنقون الدين نفسه، ولديهم استقلال داخلي، ويحكمهم قائد ديني، مثل البطريرك أو الحبر. كان من الواجب دفع جزية عن كل فرد في المجموعة للحاكم المسلم، ومبالغ أخرى يختلف مقدارها تبعاً لشروط المعاهدة المنعقدة مع هذه المجموعة، فأحياناً يكون مقدارها في عهد حاكم أقل بكثير من الحاكم السابق له، وحماية الدولة الإسلامية لهم جيداً كانت شرفاً.

وبشكل عام، لم يكن وضع أهل الذمة سيئاً ولكن كان له مساوئه؛ فلم يُسمح لهم بحمل الأسلحة، أو التزوج من النساء المسلمات، وغالباً ما كانوا يُستثنون من المناصب رفيعة المستوى في الدولة. فكان أهل الذمة يشعرون بأنهم مواطنون من الدرجة الثانية، واتضح أن هذا الشعور كان سبباً رئيساً في اعتناق المسيحيين الإسلام على مدى قرون، وقلما كان المسلمون يفتخرون بعدد المتحولين إلى الإسلام. وفي نهاية القرن السابع ثبط بعض الحكام عزيمة من أراد اعتناق الإسلام؛ لأن اعتناقهم قلل من مبالغ الجزية، ومن ثم أخلّ بالميزانية.

هكذا ساعد الجهاد على اتساع رقعة الإمبراطورية الإسلامية، ولكنه لم يكن السبب الرئيس لدخول الناس في الإسلام. كان لأهل الذمة الحق في الحفاظ على الإدارة المحلية في ما بينهم، وساعد هذا المسلمين في تنظيم الإمبراطورية الشاسعة بسرعة وفعالية. ولم يهتم العرب إلا بالحكومة المركزية لكل إقليم، وبجمع الضرائب

من أهل الذمة. كان لكل مسلم في البداية مُرتَّب سنوي من بيت المال ليكرس وقته كاملاً للجهاد أو غيره من المهام العامة. لم يستمر هذا النظام، وتوقف العمل به عام ٧٥٠م، ولكنه ظل سارياً عند فتح المسلمين لإسبانيا.

كان عبور مضيق جبل طارق عام ٧١١م - من وجهة نظر المسلمين - جزءاً من عملية التوسع التي كانت قائمة على مدى ثلاثة أرباع القرن، وكانت واحدة من سلسلة الغارات التوسعية التي كان الغرض منها التوسع بالإمبراطورية؛ لكنه لم يكن مجرد جهاد أو «قتال في سبيل الله»، فقد كانت الغنائم إحدى الدوافع الرئيسة. استسلم سكان البلاد المحتلة بعد غارة أو اثنتين من هذه الغارات، وأصبحوا أهل ذمة وحلفاء. ولبُعد المسافة وصعوبة العودة إلى الجزيرة العربية حتى دمشق، اتخذ المسلمون مدناً للعسكرة فيها، مثل القيروان، وأصبحت هذه المدن مركزاً للإدارة ومجتمعاً متمدناً مأهولاً بالسكان؛ حيث تنطلق منها غارات توسعية أخرى، وأُنشئت قواعد أخرى متطورة. وهذا ما حدث في إسبانيا، باستثناء أن المدن الموجودة استُخدمت قواعد. استطاع العرب - على الرغم من قلة عددهم - احتلال المدن الرئيسة، وتحقيق السلام فيها خلال سنتين أو ثلاث. وغالباً ما كان يخضع سكان هذه المدن المحليون ويصبحون أهل ذمة وحلفاء.

وقبل أن يكتمل احتلال إسبانيا القوطية الغربية بدأ بعض قادة العرب بشن هجمات على وادي نهر الرون (Rhone) وجنوب غرب فرنسا من قواعدهم العسكرية في ناربون (أربونة) وبامبلونا (Pamplona). وفي عام ٧٣٢م، اخترقت إحدى هذه الغارات منطقة بين بواتييه (Poitiers) وتور (Tours)، وهُزمت بواسطة شارلز مارتل

(Charles Martel). وتعد هذه المعركة إحدى أكثر المعارك حسماً في العالم؛ حيث إنها كانت أقصى حدّ لتوسع المسلمين في ذلك الاتجاه. ومن جهة أخرى، بالنظر إلى ما طُرح أعلاه حول التقدم الذي أحرزه المسلمون في إسبانيا، يجب التأكيد أنَّه لم يكن هنالك من شك في أن هذه الهزيمة شكّلت ضربة قاضية لعرب إسبانيا. ولكن على العكس من ذلك، ظلت إسبانيا الإسلامية دولة قوية لقرون، وبلغت أوج قوتها في أحد الأوقات.

ما أظهرته تلك المعركة هو أن المسلمين وصلوا إلى نهاية غاراتهم المربحة، وأن عدد الرجال الذين يمكن إرسالهم للقتال في وسط فرنسا لن يكون كافياً لهزيمة المعارضة المتوقّع مجابهتها هناك؛ فلو زادت قوة العرب العسكرية لواصلوا فتوحاتهم شمالاً. لكن بعد نحو عشر سنوات من المعركة، حدثت انشقاقات في الشرق الأوسط، أدّت إلى نهاية الخلافة الأموية. وبسبب هذا، لم يعد للعرب طاقة للقيام بغارات في مناطق بعيدة. وعندما أصبحت إسبانيا ولاية مستقلة تحت خلافة أمير أموي، وجب أن يبذل كل جهده لتوحيد البلاد وتحقيق السلام فيها، ولهذا كانت مدينة تور أقصى نقطة وصل إليها مد الفتوحات العربية في هذا الاتجاه وبداية لانحساره.

تعرضت الإمبراطورية البيزنطية لضغط توسّعات المسلمين، فعندما خرج العرب من الجزيرة العربية انتصروا على الجيوش البيزنطية، وسرعان ما احتلوا الولايات الغنية: سوريا ومصر، كما كانوا يرسلون جيوشاً لغزو الأراضي البيزنطية الواقعة في آسيا الصغرى كل عام تقريباً. وهجموا على القسطنطينية عام ٦٦٩م، وشكّلوا تهديداً لها برّاً وبحراً حتى عام ٦٨٠م، وبعد فتح إسبانيا

حوصرت القسطنطينية بشدة لمدة عام كامل (٧١٦ - ٧١٧م). واستمرّ هذا الضغط على الإمبراطورية البيزنطية إلى أجل غير مسمى، إلا أن شدَّتَه تفاوتت من فترة إلى أخرى. لم يؤثّر هذا الضغط في العالم المسيحي اللاتيني بشكل مباشر، ولكن البابا وغيره من قادة الغرب كانوا على علمٍ به، مما أثّر في سياساتهم في بعض الأمور. كان التأثير الإسلامي محسوساً في غرب أوروبا بشكل كبير عبر إسبانيا وبشكل أقل عبر صقلية.

السمات المميزة لتأثير العرب

عند الاطلاع على تاريخ الغزو الألماني والسلافي والمجري والإسكندنافي يتشكل إغراء أمام مؤرخ التاريخ الأوروبي بأن يعتقد أن الفتح العربي لإسبانيا غزو «بربري» مماثل. ولكن أدرك الآن التأثير العظيم للغزاة البرابرة - كما يُزعم - في بناء أوروبا على أساس التقاليد السياسية والاجتماعية لهؤلاء الغزاة. ولهذا، يجب القضاء التام على أي إغراء لمساواة العرب بغيرهم من الغزاة؛ إحقاقاً للحق. لم يكن العرب وشركاؤهم من البربر بالفعل على مستوى أعلى حضاريّاً من غيرهم الغزاة في أثناء الفتح، ولكن كان هناك اختلاف جوهري؛ إذ ينتمي الغزاة الآخرون إلى مجتمعات ذات أساس قبلي (بشكل عام)، لم تعرف الحضارة أو التطور المرتبطين بالتطور المدني. ومن جهة أخرى، مثّل العرب إمبراطورية أصبحت على أعلى مستوى من الثقافة والحضارة على مدى القرنين التاليين في المنطقة الممتدة من المحيط الأطلسي إلى أفغانستان.

هناك شيء رائع وساحر في تحوّل الحضارات القديمة للشرق

الأوسط إلى الحضارة الإسلامية(٦). ففي عام ٦٣٢م، عندما توفي النبي محمد وقبل بدء التوسع العظيم، كان العرب بدائيين إلى حدّ ما؛ حيث كانت أملاكهم قليلة، وثرواتهم الأدبية لم تتعدَّ الشعر التقليدي والخطابة، وكان لديهم الكتاب السماوي «القرآن» الذي يعظّمه المسلمون باعتباره كلام الله المُوحى به إلى النبي محمد.

عندما فتح العرب إسبانيا بعد ثماني سنوات لم يكن مستواهم الحضاري قد تقدّم كثيراً، وكانت أعداد البرابرة في الجيوش الإسلامية لا تزال منخفضة. وبعد توسعهم في العراق وسوريا ومصر أضاف العرب عدداً من المراكز الفكرية العظيمة في الشرق الأوسط إلى نطاق سلطتهم. أصبح معظم الناس من هذه الحضارات المختلفة مسلمين، وهكذا تكونت النواة الفكرية للحضارة الإسلامية التي امتدت لقرون. استوطنت هذه المنطقة من العالم حضارات مدنية على مدار ألف عام، ابتداءً بالحضارة السومرية والأكادية ومروراً بالحضارة الفرعونية في مصر، وظهر تراث هذه الحضارات إلى النور باللغة العربية.

عندما ضمّت الإمبراطورية الرومانية أراضي اليونان إليها

---

(٦) طوّر هذا النمط من التفكير:

Christopher Dawson, «The Expansion of Moslem Culture,» in: Christopher Dawson, *The Making of Europe; an Introduction to the History of European Unity* (London: Sheed and Ward, 1946), pp. 118 - 134.

ومما له صلة بهذا الموضوع، انظر الثلاثة الفصول الأولى من كتاب:

Gustave E. von Grunebaum, *Islam; Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*, memoirs; no. 81 ([Menasha, Wis.]: American Anthropological Association, 1955), chaps. 1 - 3.

انظر أيضاً:

Watt, *Islam and the Integration of Society*, esp. chaps. 6 - 7.

كانت النتيجة - كما عبّر عنها شاعر لاتيني - أن «أخذت اليونان الحبيسة محتلّها العاتي رهينة». كانت هناك بعض الترجمات إلى اللغة اللاتينية، ولكن ظلّت اللغة اليونانية هي لغة التعلّم. وعلى العكس من ذلك، لم تؤدِّ الفتوحات العربية إلى أن يُتّخذ العرب «أسرى» بهذا الشكل، بل إنهم فرضوا لغتهم، وجزءاً من مظهرهم على معظم شعوب الإمبراطورية الإسلامية، وذلك على الرغم من كون بعض هذه الشعوب على درجة أعلى من الحضارة.

أسهم اعتزاز العرب وثقتهم الشديدة بأنفسهم في هذه النتيجة؛ إذ يُؤمن العرب البدو الأصليون أنهم أفضل من غيرهم، وجزء من هذا الاعتزاز ارتبط بالإسلام؛ حيث يعدّه المسلمون أسمى وأنقى أنواع العبادة لله. ولم يكن هذا الشموخ الذي يُعبّر عنه نتيجة للشعور بعدم الثقة، بل كان نابعاً باستمرار من الثقة الصافية بالنفس. وكثيراً ما نُسبت حِكم الشعوب الأخرى إلى العرب من دون ذكر مصدرها الأصلي؛ فعلى سبيل المثال، هناك حديث يروى أن محمداً أمر أتباعه بأداء صلاة تُعد فعليّاً «الصلاة الربيّة» أو باللغة اللاتينية «أبونا» عند المسيحيين(٧). وصلت عملية استيعاب حِكم الشعوب الأخرى وتعلمها إلى مرحلة عميقة ولم تكن سطحية؛ فعندما أسلم المتعلمون من الحضارات الفكرية الأخرى مزجوا تعاليمهم وأفكارهم بدراستهم للقرآن،

---

(٧) انظر:

Louis Massignon, «Le «Hadith al - ruqya» musulman, première version arabe du Pater,» *Revue de l'histoire des religions*, vol. 133 (1941), pp. 57 - 62,

وأعيدت طباعته في:

Louis Massignon, *Opera Minora*, edited by Y. Moubarac (Beirut: Dar al - Maaref, 1963), vol. 1, pp. 92 - 96.

وبذلك تكونت الثقافة الإسلامية المستقلة.

ولم يكن استيعاب تلك التعاليم الأجنبية ممكناً إلا لتطور نواة الثقافة الإسلامية الجديدة الطبيعي نتيجة لاهتمامات العرب المسلمين[٨]. ففي النصف الثاني من القرن السابع عندما كانت الإمبراطورية متوسطة الحجم، كان العرب المتديّنون يناقشون تطبيق الأحكام القرآنية على المشكلات المعاصرة، وعلاقة ذلك بالأمثلة التي ضربها النبي محمد بدقة. تطوّر من خلال هذه النقاشات - التي غالباً ما كانت تتم في المسجد - أساس الشريعة الإسلامية، وعلمُ الفقه. تُعد أقوال النبي محمد وأفعاله - وتعرف باسم «الأحاديث» - مقياساً، وكانت تُحفظ وتُروى بعناية. وأصبحت دراسة الحديث إحدى أهم التخصصات في التعليم العالي الإسلامي، وأيضاً تخصصاته الفرعية الملحقة به، مثل دراسة سِيَرِ العلماء رواة الأحاديث، ودراسة نبوة النبي محمد، ومن الدراسات المهمة أيضاً دراسات تاريخ العالم الإسلامي وجغرافيته.

وبالإضافة إلى دراسة الحديث كانت هناك دراسات للقرآن. والحق يُقال في أن للقرآن مكانة في الإسلام أكبر مما للإنجيل في المسيحية. ويمكن أن نقول إن جميع المسلمين تقريباً يحفظون بعض آيات القرآن لكونهم يرتلون أجزاءً منه في صلواتهم

(٨) قد يعود الاهتمام بالتوسع في المجال الفكري وفوائده إلى المراحل الأولى من الأدب العربي. انظر:

H. A. R. Gibb, *Arabic Literature: An Introduction*, 2nd rev. ed. (Oxford: Clarendon Press, 1963); Jean - Mohammed Abd - el - Jalil, *Histoire de la littérature arabe* (Paris: G. - P. Maisonneuve, 1943), et Régis Blachère, *Histoire de la littérature arabe: Des origines à la fin du XVe siècle*, 3 vols. (Paris: J. Maisonneuve, 1952 - 1966).

اليومية، في حين يحفظه قليل من المسلمين كاملاً عن ظهر قلب. ومنذ بداية الإسلام أصر المسلمون على عدم إمكانية ترجمته إلى لغات أخرى بشكل مناسب، مما اضطر غير العرب من المسلمين إلى حفظه وتلاوته باللغة العربية، واستلزم ذلك دراستهم لقواعد اللغة والصناعة المعجمية. تم جمع الشعر الجاهلي لمعرفة المعاني الحقيقية للكلمات، ولفهم الشعر استوجب الأمر أيضاً معرفة بتاريخ الأساطير. ومع ازدياد أعداد المتعلمين استمرت كتابة الشعر باللغة العربية، وتوسع مداه؛ حيث صُقِل الأدب الرفيع، خاصة أدب النثريات. ولحب العرب للغة العربية، ابتكروا «فن المقامة»، وهو نوع راقٍ من الشعر يمتاز باللعب بالكلمات. وقد شكّل كل ذلك العلوم الإنسانية العربية. أُنشئت مؤسسات للتعليم العالي في مطلع القرن التاسع، وفي نهاية القرن الحادي عشر، كان هناك مؤسسات تعليمية تشبه الجامعية في معظم المدن الكبرى، واستمر التعليم لمدة ألف عام في الجامع الأزهر الذي يُعد جامعة في القاهرة.

بالإضافة إلى التخصصات التي ذُكرت سابقاً، طور العرب ما سمَّوه «العلوم الأجنبية» من الفلسفة اليونانية والطب والفلك وغيرها. عندما فتح العرب العراق كانت تُدرس هذه العلوم في المدارس المسيحية هناك، وتُرجمت معظم الأعمال اليونانية إلى اللغة السريانية حيث كانت لغة التعليم آنذاك. بدأت ترجمة هذه الكتب إلى اللغة العربية قبل عام ٨٠٠م، ولكن نُظمت حركة الترجمة لأول مرة على يد الخليفة المأمون (٨١٣ - ٨٣٣م). تطوّر التعليم اليوناني لفترة في مدارس الطب المسيحية، ولكن بدأ الاعتماد على الأعمال الأصلية الواردة من المسلمين في القرن العاشر، أو يمكننا أن نقول من «المسلمين ظاهريّاً» بما أنهم كانوا

يعدون مهرطقين، وبرزت أعمالهم تدريجيّاً في الاتجاه الرئيس للتفكير الإسلامي. وسأكتفي بهذا القدر عن «العلوم الأجنبية»، وسأتطرق إلى المزيد لاحقاً.

بإمكاننا القول إن الحضارة الإسلامية قد وصلت ذروتها في منتصف القرن العاشر، وبقيت في هذا المستوى المرتفع إلى القرن السابع عشر، ولم يكن هذا منحصراً في منطقة واحدة من الإمبراطورية، بل امتد حيثما كان الإسلام قويّاً. وكذلك سافر العلماء إلى الخارج للتواصل مع أشهر المعلّمين. وعلى الرغم من عدم اعتراف بني أمية في إسبانيا بالخلافة العباسية في بغداد، إلا أنهم ظلوا على اتصال ثقافي بالشرق المسلم، وكان السفر إلى المراكز الفكرية في المدينة ودمشق وبغداد سهلاً من إسبانيا، وكانت الكتب تصل إلى إسبانيا بعد نشرها بسنوات قليلة في المشرق، وذلك بالإضافة إلى إسهامات الكتّاب والعلماء الإسبانيين البارزة في الأدب والتعليم العربي. هكذا كانت الحضارة السابقة لأوانها في إسبانيا عندما فتحها العرب والبربر في أوائل القرن الثامن.

الوجود الإسلامي ورد الفعل الأوروبي

أدت فتوحات إسبانيا وصقلية إلى وجود إسلامي على أطراف الممالك المسيحية اللاتينية لفترة من الزمن، ولم يُشكّل هذا بحدّ ذاته خطراً يستوجب رد فعل إلا من الدول المجاورة للمسلمين. قد تعد الحملة الصليبية التي حدثت لاحقاً في القرن الحادي عشر رد فعل قوي على الوجود الإسلامي، ولكنها بدأت في وسط فرنسا بعيدة عن أي اتصال مباشر بالولايات الإسلامية. وإذا افترضنا صحة أن الحملات الصليبية كانت رد فعل على الوجود الإسلامي،

فإن ذلك يطرح سؤالاً هو كيف شكّل الإسلام تهديداً على الرغم من بُعده عن مركز وجوده الفعلي.

بالإضافة إلى التواصل التجاري الذي سأتحدث عنه في المحاضرة التالية، كانت هناك علاقة بين فرنسا وإسبانيا متقلبة؛ ففي فرنسا، كانت لا تزال هناك ذكرى انتصار شارلز مارتل (Charles Martel) في عام ٧٣٢م، وحملات شارلمان (Charlemagne)، على الرغم من أن ما حدث - الذي تدور حوله قصيدة «أناشيد رولاند» - لم يُفسر تفسيره الحالي إلا في القرن الحادي عشر. كوّن شارلمان علاقات دبلوماسية مع خليفة بغداد هارون الرشيد، ومع عدو الخليفة الأمير الأموي في إسبانيا، وبصلاته هذه انتقلت بعض علوم العرب الواسعة والبارزة إلى أوروبا. وفي عام ٨٥٨م، أرسل اثنان من رهبان سان جيرمان دي بري (Saint Germain des Prés) إلى إسبانيا؛ لإحضار رفات القديس فينسنت (Vincent) من سرقسطة إلى باريس، وعندما اكتشفوا اختفاءها توجهوا إلى قرطبة؛ حيث تسلموا ثلاث جثث لأشخاص أعدموا عام ٨٥٢م بسبب إهاناتهم العلنية للإسلام في المسجد[٩]. وفي أثناء وجودهم في قرطبة عرفوا بعض المعلومات عن الإسلام وأوضاع

---

(٩) توجد تفاصيل بهذا الخصوص في:

Lévi - Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, vol. 1, pp. 118 - 126, and «Charlemagne's Expedition of 778 and his Relations with Cordova and Harun ar - Rashid,» pp. 225 - 239.

بالنسبة إلى موضوع معارضة المسيحية في قرطبة، انظر:

Edward P. Colbert, *The Martyrs of Córdoba, 850 - 859: A Study of the Sources* (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1962), and James Waltz, «The Significance of the Voluntary Martyrs of Ninth - century Cordoba,» *Muslim World*, vol. 9 (1970), pp. 143 - 159 and 226 - 236.

المسيحيين تحت الحكم الإسلامي.

تأثرت إيطاليا الوسطى أيضاً بالإمبراطورية الإسلامية بشكل مباشر معظم القرن التاسع. وكما ذكرت سابقاً كانت روما مهددة، وبحلول عام ٨٨٠م، كان البابا يدفع جزية سنوية حفاظاً على أمن روما من الهجمات. كان القادة المسيحيون في أوروبا على علم بالظروف الصعبة التي تواجهها روما، ولكن هذا لا يفسر العداء العنيف الذي كنه رجال من شمال فرنسا وفلاندرز (Flanders) وألمانيا للمسلمين، وقد تكون هذه التفاصيل قد أسهمت في خلق صورة عن الإسلام على أنه عدو.

ازدادت روابط إسبانيا بأجزاء من فرنسا قوة بسبب توافد الحجاج المتزايد إلى كومبوستيلا (Compostela) في إسبانيا[١٠]. ففي بداية القرن التاسع عُشر على تابوت روماني، وسرعان ما انتشرت خرافة بأنه يحوي عظام القديس جيمس (James)، جُمعت وأُحضرت من فلسطين إلى إسبانيا. عندها بدأ الحجاج بالتوافد غير مشككين في صدق هذه الخرافة، وكانوا في البداية من جليقية (Galicia)، وسرعان ما اشتهر الضريح، وبدأ الحجاج بالتوافد من شمال جبال البرانس (Pyrenees). وكان أسقف فرنسي هو أول مَن سُجل اسمه على أنه حج مع مجموعة كبيرة من الناس في عام ٩٥١م. شجع رهبان دير كلوني (Cluny) الناس على أداء الحج، وتم إنشاء طريق للحجاج؛ حيث توجد أديرة توفر طعاماً ومكاناً للمبيت لهم، ويُعرف هذا الطريق في النصوص الإسبانية التي كُتبت في العصور

(١٠) تناول مارسيلين دوفورنو مصالح فرنسا في إسبانيا باستفاضة في كتابه. انظر:
Marcelin Defourneaux, *Les Français en Espagne aux XIème et XIIème siècles* (Paris: Presses universitaire de France, 1949).

الوسطى باسم *camino frances* أي الطريق الفرنسي، مع أن الحجاج الألمان والإيطاليين كانوا يسلكونه أيضاً إلى جانب الفرنسيين. وفي عام ٩٩٧م، هجم الخليفة المنصور على سانتياغو (Santiago)، ولكن لم يُمس الضريح، وهي إشارة إلى أهمية الضريح وقيمته في ذلك الوقت. ومن خلال ما سبق، يمكن الاستدلال على كيفية انتقال الأخبار عن وضع مسيحيي إسبانيا وكفاحهم ضد المسلمين إلى الشمال عن طريق الحج. وقد أدى هذا إلى مشاركة الفرنسيين وغيرهم في حروب الاسترداد «سقوط الأندلس» كما سنرى لاحقاً. ما أود التشديد عليه حالياً هو أنه كان للوجود الإسلامي في إسبانيا وصقلية انعكاس على المناطق الشمالية.

الفصل الثاني

التجارة والتقنية

مكانة التجارة عند المسلمين

أدّى الوجود العربي أو الإسلامي في إسبانيا وصقلية ابتداءً من القرن الثامن وما تلاه، والوجود الأوروبي في بلاد الشرق خلال الحروب الصليبية - إلى تبادل الثقافات، أو - لأكون أكثر دقة - إلى تبنّي الأوروبيين الغربيين عدّة سمات ثقافية إسلامية. كانت مهارات العرب في البيع والتجارة من العوامل التي شجّعت هذا الانتشار للثقافة الإسلامية من دون شك، فلم تكن الثقافات متوافقة في ظلّ الحكم الإسلامي فحسب، بل صُدِّرت البضائع التي أنتجها المسلمون إلى خارج حدود الدولة الإسلامية.

لطالما كانت التجارة إحدى علامات تطوّر المجتمعات الإنسانية منذ القدم، ولكن كان لها مكانة خاصّة في الحضارة الإسلامية؛ فالإسلام كان الدين الأول والأوحد للتجار، وهو ليس دين شخص من البدو أو الفلاحين. فقد ارتبطت فكرة التوحيد - التي لا نقاش فيها - في الإسلام بتجربة شخص ليس لوجوده أهمية، هائم في خلواته في ليالي الصحراء الشاسعة، وهي فكرة روَّج لها إرنست رينان (Ernest Renan) وآخرون في القرن التاسع

عشر على الرغم من افتقارها إلى الحقيقة. فلم يكن المسلمون الأوائل بدواً يعيشون في الصحراء، بل من مركز التجارة في مكة والواحة الزراعية في المدينة. صحيح أنّ الذين قاموا بالتوسّع العربي العظيم جاؤوا من الصحراء غالباً، ويمكن أيضاً القول إن الأخلاقيات الإسلامية تتجسّد في الفضائل العظيمة للصحراء بشكل يناسب الحياة المدنية. وكانت الصحراء الطريق الذي من خلاله أجرى تجّار مكّة عمليّاتهم التجاريّة، مثلما يُعدّ البحر الطريق الذي من خلاله يتاجر تجّار البندقية وغيرهم من التجار الإيطاليين. ومن جهة أخرى، نادراً ما كان البدو مسلمين مخلصين في أثناء حياة النبي محمد أو بعده.

وعلى الرغم من وجود ملايين من المسلمين من الفلاحين في الوقت الحالي، يتجاهلهم الدين الإسلامي ويصدهم، وذلك بغض النظر عن الارتباط الوثيق بأنشطتهم الزراعية (مثل ديانات المجتمعات الفلاحية الأخرى). وأحد الدلائل على ذلك هو اتخاذ الإسلام لتقويم يعتمد على الشهور القمرية أو ٣٥٤ يوماً، ورفض إدخال أي نظام أو طريقة أخرى تتوافق مع السنة الشمسية وفصولها الأربعة، فالتقويم القمري عديم الفائدة للفلاحين. في الحقيقة، لقد تركت زراعة التمر والحبوب في واحات المدينة أثراً صغيراً في النظرة المستقبلية لصدر الإسلام.

على الرغم من عدم اهتمام الإسلام بالبدو والفلاحين، إلا أنه وفّر مناخاً جيداً للتجارة. لقد كانت مكة - منبع الإسلام - مدينة التجارة والأموال الطائلة؛ حيث يُنظّم تُجّارها الكبار التجارة والصناعات الصغيرة في المنطقة، من جنوب فلسطين إلى الجنوب الغربي للجزيرة العربية، وامتداداتها داخل قارة أفريقيا. وعلى

الرغم من أن التأثير الاجتماعي - الذي كان يتبع الفتح العسكري - كان سبباً رئيساً في انتشار الإسلام، فإن هناك أجزاء من العالم اعتنق أهلها الإسلام عن طريق التجّار مثل شرق أفريقيا وغربها، وجنوب شرق آسيا. فلم يُخفِ هؤلاء التجّار عباداتهم التي كانوا يؤدّونها خمس مرات في اليوم عن أحد في البلاد الوثنية، بل أَعْجَبَ صدقهم، واعتقادهم الخالص في سمو الإسلام، الوثنيين الذين ربطتهم بهم صلات تجارية. ساعد اعتناق سكان تلك البلاد الإسلام، بالإضافة إلى الزواج من أهل البلد على تكوين مجتمعات صغيرة مسلمة في البلاد الوثنية التي تنامت تدريجياً[(١)]. لقد فُضّلت التجارة بشكل عام في أنحاء العالم الإسلامي، فالسفر والتنقل كانا سهليْن على المسلمين على الأقل. لقد وُصفت المنطقة كاملة بكونها منطقة تجارية حرة واحدة، وقد يكون هذا صحيحاً، ولكن علينا ألا نفترض أن حجم النشاطات التجارية كان متماثلاً في أنحاء البلاد كافة، ومع هذا ازدهرت التجارة في معظم المناطق الإسلامية، وأدّى هذا إلى نمو مادي ملحوظ.

عندما أصبحت كل من إسبانيا وصقلية تحت الحكم الإسلامي، ارتبطتا تجاريّاً بباقي المناطق الإسلامية فوراً، ثم تبنّتا المظاهر الخارجية للحضارة الإسلامية تدريجيّاً. جاء أخذ الثقافة الإسلامية طبيعيّاً، فعرب إسبانيا أرادوا مظاهر الرفاهية المادية التي اعتادوها في دمشق، وسكان إسبانيا الأصليين أرادوا المشاركة في هذه

---

(١) انظر:

T. W. Arnold, *The Preaching of Islam; a History of the Propagation of the Muslim Faith*, 2nd ed. (New York: C. Scribner's Sons, 1913).

فالكتاب ليس عبارة عن الخطب والمواعظ، بل هو كما يشير عنوانه الفرعي تاريخ نشر الدين الإسلامي بالوسائل السلمية، ويحوي الكتاب الكثير من الحقائق حول هذا الموضوع.

المظاهر الخارجية في حياتهم قدر المستطاع لإعجابهم بالعرب. وهذا ما حدث في باقي المستعمرات الأوروبية خلال القرن التاسع عشر. لم يقتصر الوجود الإسلامي في إسبانيا وصقلية على الوجود العسكري والسياسي، بل تعدّاه إلى الوجود الثقافي.

التجارة بين غرب أوروبا والعالم الإسلامي(٢)

عند البحث في الشكل الدقيق للتجارة بين غرب أوروبا والعالم الإسلامي نجد كثيراً من الغموض، ولكن عرضاً سريعاً لأهم نقاط هذه العلاقة التجارية يفي بالغرض. يفترض هنري بيرين (Henri Pirenne) أن الفتح العربي لشمال أفريقيا وإسبانيا قد غيّر طرق التجارة القديمة، وحوّل اهتمام الأوروبيين إلى الشمال بدلاً من دول البحر المتوسط(٣). وعلى الرغم من اتصال إسبانيا

---

(٢) انظر المقالتين المهمتين التي كتبها كلود كاهن (Claude Cahen) ور.س. لوبيز (R. S. Lopez) في:

L'Occidente e l'Islam nell' alto Medioevo: Settimane di studio del Centro italiano di studi sull' alto Medioevo, Spoleto, 2 - 8 aprile 1964, edited by Edmund Bosworth, 2 vols. (Spoleto: Centro italiano di studi sull' alto Medioevo, 1965), vol. 1, pp. 391 - 460.

كما يوجد شرح للنشاطات الاقتصادية في إسبانيا الإسلامية، في:

«L'Essor économique,» dans: E. Lévi - Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, 3 vols. (Paris: G. - P. Maisonneuve; Leiden: E. - J. Brill, 1950 - 1953), vol. 3, chap. 12, pp. 233 - 324.

(٣) انظر:

Henri Pirenne, «Le Mouvement économique et social,» dans: Henri Pirenne, Gustave Cohen, et Henri Focillon, *Histoire du Moyen Âge, Tome 8: La Civilisation occidentale au Moyen Âge du XIème au milieu du XVème siècle* (Paris: Presses universitaires de France, 1933). =

بدول شرق المتوسط، كانت التجارة في أدنى مستوى لها في جميع أنحاء غرب أوروبا في نهاية القرن الثامن، ولكن بعد إنشاء علاقات تجارية مع العرب تطوّرت التجارة تدريجيّاً.

كان العرب ناشطين في الترويج لتجارتهم، وبحلول عام ٨٠٠م، كانت أساطيل العرب تسيطر على البحر المتوسط على الرغم من بقاء البيزنطيين في البحرين الأدرياتيكي وإيجه. وكان للقراصنة العرب قواعد في سردينيا (Sardinia) وكورسيكا (Corsica) حتى القرن الحادي عشر، وكان هناك مركز في فرخسة (Fraxinetum) (غارد فرينيه (Garde - Freinet)) على الساحل بين مارسيليا (Marseilles) ونيس (Nice) من عام ٨٩١م إلى عام ٩٧٣م، انطلقت منه غارات بحرية وبرية(٤). هاجم هؤلاء القراصنة في بعض الأحيان سفن المسلمين، ولكنهم أسهموا بشدة في فرض سيطرة العرب على البحار. وهكذا وصلت سمعة العرب إلى أمالفي

= وقد تُرجِم إلى الإنكليزية:

Henri Pirenne, *Economic and Social History of Medieval Europe* (London: K. Paul, Trench, Trubner and Co., Ltd., 1937).

وصف أول عرض لهذه الأطروحة عن أثر التوسع العربي في أوروبا، في:

Henri Pirenne, *Mahomet et Charlemagne*, 2ème éd. (Paris: Alcan; Bruxelles: Nelle Sté d'édit., 1937).

ونشرت الترجمة الإنكليزية في لندن عام ١٩٣٩م. تُعد تفاصيل الجدل الذي طرحته هذه الأعمال ذات صلة هامشية بالدراسة الحالية. كان ر. س. لوبيز من أهم النقاد؛ حيث شارك أ. و. ريموند في كتابه، في:

Medieval Trade in the Mediterranean World, illustrative documents translated with introductions and notes by Robert S. Lopez and Irving W. Raymond (New York: Columbia University Press, 1955).

(٤) لمعرفة المزيد عن فرخسة، انظر:

Lévi - Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, vol. 2, pp. 154 - 160.

(Amalfi) التي حالفتهم في القرن التاسع وما بعد ذلك، وبيزا (Pisa) في القرن العاشر. وهناك أيضاً بعض الأدلة البسيطة على تواصل من هذا النوع في القرن الثامن.

شهد النصف الثاني من القرن العاشر تطوراً ملحوظاً في التجارة بين العالم الإسلامي وغرب أوروبا؛ حيث كان حجم التجارة يتنامى. ومن الجدير بالذكر أن الإيطاليين كانوا هم المسؤولين عن نقل البضائع الفعلي عبر البحر المتوسط وليس العرب، فقد كان سكان البندقية وأمالفي هم أول من وجدوا طريقاً عبر البحر المتوسط لا يمرّ بتونس فحسب، بل يمرّ بمصر وسوريا أيضاً. وسرعان ما تبعهم سكان بيزا وجنوا (Genoa) وحلّوا محلّ أمالفي؛ فقد يكون هذا بسبب أنها موانئ أكثر ملاءمة للبضائع من أمالفي في الشمال. حتى في نقل البضائع من المغرب أو الغرب الإسلامي (إسبانيا وشمال أفريقيا) إلى الشرق، كان للعرب دور أصغر مقارنة باليهود المغاربة.

ولا تزال أسباب عزوف العرب عن نقل البضائع غامضة. افترض كلود كاهن افتراضاً معقولاً أن السبب لم يكن عدم رغبة العرب في السفر في أراضٍ غير مسلمة، أو إقصاء حكام تلك البلاد للتجار المسلمين، بل يرجع إلى قلة اهتمام العرب بالتجارة مع أوروبا (باستثناء إيطاليا والإمبراطورية البيزنطية)، وقد يرجع هذا لاعتقادهم أن حجم التجارة قليل بالنسبة إليهم، أو لأنهم حصلوا على نتائج أفضل عند ترك نقل البضائع في يد غير المسلمين. لم يكن القرار بيد التجّار المسلمين فحسب، فالدولة الفاطمية في مصر وربما غيرها من الحكومات الإسلامية الأخرى قد جذبت التجّار الأجانب إلى أسواقها، بحيث يدفعون الضرائب هناك،

فكانت البضائع تُنقل بين مصر وإيطاليا عن طريق الإيطاليين، ولكن لم يُسمح للإيطاليين بالعبور من خلال مصر تجاه البحر الأحمر أو السودان. طبّقت إيطاليا النظام عينه في تبادلها التجاري مع وسط أوروبا، ولم تختلف عنها قوانين الإمبراطورية البيزنطية. كانت هذه القوانين الاقتصادية في مصلحة الحكومات لا التجّار؛ فعلى الرغم من تفضيل الإسلام للتجارة، لم يكن للتجّار المسلمين نفوذ سياسي يُذكر.

ونحو عام ١٠٠٠م، تغيّر حجم التبادل التجاري عبر مختلف الطرق، وقد يرجع هذا إلى ازدياد سلطة الدولة الفاطمية. والفاطميون هم سلالة شيعية، رفضت الاعتراف بالخلفاء العبّاسيين في بغداد، وأنشأت دولة في تونس عام ٩٠٩م، وفي عام ٩٦٩م استولت على مصر ونقلت مقر الحكم إلى هناك، واتّخذوا من القاهرة عاصمة لهم. وبسبب أهداف التوسّع التي لديهم، احتاج الفاطميون إلى الخشب لصناعة السفن أو إلى سفن كاملة، وحديد من إيطاليا ومناطق أخرى في أوروبا. وتشجّع التجّار الإيطاليون الذين تاجروا معهم في تونس على التوجّه مباشرة إلى مصر. كما تغيرت طرق التجارة شرق السويس لمصلحة الفاطميين، فكانت الملاحة في الخليج العربي صعبةً بسبب ثورات القرامطة، وفرض سلطتهم في البحرين، وأدّى هذا إلى توجّه البضائع من الهند وجنوب شرق آسيا والصين إلى البحر الأحمر إما باتّجاه اليمن أو مصر. كما تدهورت العلاقات بين شرق أوروبا ووسط آسيا، وغيّرت القوافل القادمة من العراق وفارس خط سيرها إلى الإسكندرية أو طرابلس - التي كانت تحت حكم الفاطميين هي ومعظم سوريا - بدلاً من القسطنطينية أو شمال سوريا.

كانت التجارة - بهذه الصفة - بين غرب أوروبا والعالم

الإسلامي تشبه «التجارة الاستعمارية» في القرنين التاسع عشر والعشرين، باستثناء كون أوروبا مستعمرة. كانت واردات أوروبا من العالم الإسلامي منتجات استهلاكية، بينما كانت تصدّر المواد الخام والرقيق؛ حيث كان معظمهم من الشعوب الوثنية السلافية، ولذلك اشتقت كلمة «slave» بمعنى «عبد» في اللغات الإنكليزية والفرنسية وغيرها من اللغات الأوروبية، واللغة العربية أيضاً من كلمة «Slav» بمعنى «سلافي»، أي «من سكان شرق أوروبا أو وسطها». كانت معظم تجارة الرقيق تتم عبر إسبانيا، ولكنها وصلت إلى مصر وباتجاه الشرق. أدّى اعتناق السلافيين للمسيحية في القرن الحادي عشر إلى نضوب هذا المورد البشري. وكان من أهم المواد الخام - كما ذُكر قبلاً - الخشب للسفن والحديد لندرتهما في الأراضي الإسلامية. وفي القرن الثاني عشر أو قبل ذلك، ظهرت حاجة الأوروبيين إلى مواد خام من العرب، فقد كانت صناعة النسيج في أوروبا تعتمد على استخدام حجر الشّبّ الذي كان يُستورد من مصر، على الرغم من أن الشّبّ لم يُستخدم بكثرة في الصناعة المصرية.

التقنيات المتعلقة بالسفر بحراً(٥)

النشاط التجاري هو آلية يتم من خلالها مشاركة الثقافة المادية، ويمكن أن يتّخذ هذا التبادل صوراً عديدة، منها ما يتعلق

---

(٥) كتب أرنولد توينبي معلومات شائقة عن تطور بناء السفن، في:
Arnold Toynbee, *A Study of History* (London: Oxford University Press, 1954), vol. 9, pp. 364 - 368,
حيث يحتوي على المزيد من المراجع. ويمكن الرجوع إلى الموسوعة البريطانية (*Encyclopaedia Britannica*) لاحتوائها على الكثير من المقالات التفصيلية.

بالتقنيات المرتبطة ببناء السفن والسفر بحراً، والتي ترتبط ارتباطاً مباشراً بالأنشطة التجارية التي تحدثت عنها سابقاً.

أفاد العرب دولَ البحر المتوسط - في ما يتعلق بتجهيزات السفن - بالثمار التي جنوها من تجاربهم في المحيط الهندي؛ حيث سيطروا على التجارة الموسّعة في المنطقة الكبيرة نصف المستديرة التي تمتد من كلوة (Kilwa) في شرق أفريقيا إلى مضيق ملقة (Straits of Malacca) وما بعده. صُنعت المراكب ذات الأشرعة المثلّثة في منطقة المحيط الهندي على الرغم من اسمها الغربي، والعرب هم من أول من استخدمها في البحر المتوسط. ما يميّز هذه المراكب هو قدرتها على الإبحار عكس اتّجاه الريح، وليس مثل المراكب ذات الأشرعة مربّعة الشكل التي كانت تستخدم في البحر المتوسط، فلم يكن بمقدورها إلا الإبحار باتّجاه الريح. اعتمد بناة السفن الأوروبيون على المراكب ذات الأشرعة المثلثة التي طُوّرت لاحقاً، وهذا أدّى إلى بناء السفن الضخمة التي عبرت المحيط الأطلنطي، والقيام بالرحلات الاستكتشافية الأخرى العظيمة. تم إدخال أهم هذه التحسينات بين الأعوام ١٤٤٠ و١٤٩٠م على يد بنّائي السفن البرتغاليين والإسبان، وازداد عدد الصواري، ومن ثَم عدد الأشرعة. وصُنعت أيضاً السفن المركبة، ذات الشكل المربع في السارية الأمامية، وهي تتّخذ شكل الشراع المثلث عند السارية الأساسية. وبهذا الشكل تم الحصول على الأشرعة لتسيير السفن الكبيرة بشكل ملائم.

اشترك كل من العرب والأوروبيين في تنفيذ الخطوات الرئيسة لتطوير بوصلة الملّاحين، ولكن التفاصيل غير معروفة، وحتماً كانت هناك عدة مراحل لاكتشاف خواص قطعة المعدن الممغنطة،

وإنتاج أداة يمكن استخدامها في الملاحة. كانت الخطوة الأولى في الأغلب هي وضع «إبرة» أو قطعة من الحديد الممغنط على قطعة خشب صغيرة تطفو على سطح الماء، ولكن كانت تحتاج إلى مزيد من التعديلات والإضافات عليها. ساد اعتقاد بأن الصينيين هم الذين اخترعوا البوصلة في الألفية الثالثة قبل الميلاد، ولكن هذا كان نتيجة سوء فهم لإحدى الأساطير، فقد سُجّل أول استخدام الصينيين للبوصلة في نحو عام ١١٠٠م، وقيل أيضاً إنهم عرفوا استخدام البوصلة من الأجانب، وقد يُقصد بالأجانب العرب؛ حيث كان الصينيون يتاجرون في الخليج العربي والبحر الأحمر في القرن التاسع بعد الميلاد. عندما أصبح الأوروبيون على اتصال مع البحارة الصينيين، وجدوا أن بوصلاتهم أفضل من بوصلات الصينيين، ولكن مؤرخ الرحلات فاسكو دا غاما (Vasco da Gama) وصف المهارات الملاحية للعرب الذين قابلوهم في المحيط الهندي بأنها بالكاد تكون أقل من مهارات البرتغاليين.

وينسب تقرير آخر اختراع البوصلة إلى فلافيو جيويا (Flavio Gioia) من أمالفي في عام ١٣٠٢م، ولا يمكن قبول هذا التقرير كما هو بالضبط؛ لأنه كانت هناك إشارات إلى البوصلة في الأدب الأوروبي في عامي ١١٨٧ و١٢٠٦م، وذُكرت في الأدب العربي نحو عام ١٢٢٠م في الأغلب على أنها مستعملة في المياه الشرقية، كما سُجّل استخدام البوصلة في رحلة من طرابلس إلى الإسكندرية عام ١٢٤٢م. قد يكون فلافيو من عدّل بعض الشيء في البوصلة، وأضاف بطاقة ذات نقاط إلى علامات البوصلة. ونستدل من هذه الحقائق على أن العرب والأوروبيين الغربيين قد تشاركوا في المعلومات التقنية في هذا المجال، وقد يكون العرب وراء التطور الأساس، ولكن يرجع الفضل في

التعديلات الأخيرة إلى الأوروبيين.

أسهم العرب أيضاً في التقنيات الأوروبية الخاصة بالملاحة البحرية ببعض الإسهامات الصغيرة، فسكان جنوا وبعض رسامي الخرائط المسلمين هم من طور الخرائط الملاحية التي تعد من أهم أدوات الملاحة. والدليل على ذلك بشكل عام استخدام الكلمات العربية في اللغات الأوروبية؛ ففي اللغة الإنكليزية يوجد كلمة «admiral» التي تعني «أميرال أو أمير بحري»، و«cable» وتعني «كابل»، و«shallop» أو «sloop» وتعني «فلوكة»، و«barque» وتعني «السفينة الشراعية الصغيرة»، و«monsoon» وتعني «الرياح الموسمية»، كما تحتوي اللغات الأخرى على مفردات أكثر.

ومن هنا نستدل على أن الأوروبيين اكتسبوا من العرب معرفةً جغرافية أوسع وأدق، والدليل على ذلك أنه بالنظر إلى كتابات وليام من مامزبري (William of Malmesbury) في بداية القرن الثاني عشر، كان الناس يعتقدون حينها أن المسلمين حكموا العالم بأسره باستثناء أوروبا. وفي منتصف ذلك القرن، أسهم كل من ملِكي صقلية وهما روجر الثاني (Roger II) (١١٢٧ - ١١٥٤م) وابنه وليام الأول (William I) (١١٥٤ - ١١٦٦م) في تعريف أوروبا أكثر بالهند والصين والنصف الشمالي من قارة أفريقيا، فتحت رعايتهما، كتَبَ الإدريسي - عالم عربي من شمال أفريقيا وقرطبة (١١٠٠ - ١١٦٦م) - وصفاً للعالم كما عرفه المسلمون آنذاك. درس الإدريسي المخطوطات الجغرافية العربية السابقة، وعرف معلومات من زوّار صقلية بموافقة الملك، كما سافر بنفسه مراراً من آسيا إلى الساحل الغربي لإنكلترا. جمع كل ما تعلمه في سلسلة من سبعين خريطة (عشر لكل إقليم من الأقاليم السبعة)، مصحوبةً

بأوصاف كتابية، وتُعرف باسم كتاب روجر في بعض الأحيان[٦].

المنتجات الزراعية والمعادن[٧]

لا يتم عادة ربط العرب بالتقدم الزراعي، فقد أدّت الأنظمة الإسلامية لحيازة الأرض - بالإضافة إلى أحكام الشريعة الإسلامية في المواريث التي أدّت إلى تجزئة الأراضي، وتأسيس الأوقاف الشرعية التي يتحكم بها القضاة - إلى تثبيط عزيمة ملاك الأراضي في تطويرها وحثّ المزارعين على استخدام أساليب أفضل. ومع ذلك كانت الزراعة مزدهرة في معظم الأراضي الإسلامية حيثما كانت الزراعة ممكنة، وبفضل هذا تمكّن العرب من تحسين الزراعة في بلاد مثل إسبانيا.

تعاني إسبانيا قلة الأمطار باستثناء شمالها، فبدون ريٍّ لا يمكن

(٦) لمعرفة المزيد عن الإدريسي، انظر:

Aldo Mieli, *La Science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale*, réimpression anastatique [de l'éd. de 1938]; augmentée d'une bibliographie avec index analytique par A. Mazahéri (Leiden: E. J. Brill, 1966), p. 198f; Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 3 vols., 2nd. den supplementbänden angepasste Aufl. (Leiden: E. J. Brill, 1943), vol. 1, p. 628, and (*Erster - [dritter] supplementband* (Leiden: E.J. Brill, 1937 - 1942), vol. 1, p. 876f.); Thomas Arnold and Alfred Guillaume, eds., *Legacy of Islam* (Oxford: Clarendon Press, 1931), and G. Oman, «al - Idrisi,» in: *Encyclopaedia of Islam, Supplement*, 4 vols. (Leiden; London: Brill, 1913 - 1942), pp. 89 - 91.

كما توجد مقالة طويلة عن الجغرافيا العربية، كتبها:

S. Maqbul, «Djughrafiya,» in: *Encyclopaedia of Islam, Supplement*, and Mieli, Ibid., §14, 22, 32, 44 and 48.

(٧) تطرق ليفي بروفنسال لذلك في:

Lévi - Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, vol. 3, pp. 260 - 298.

زراعة محاصيل عديدة. استخدمت وسائل للري في إسبانيا في العهدين الروماني والقوطيين الغربيين، ولكن العرب طوروا هذه الوسائل بناء على ما تعلموه في منطقة الشرق الأوسط من وسائل للحفاظ على الماء وتوزيعه، والدليل على هذا هو العدد الكبير للكلمات الإسبانية المشتقة من العربية والمتعلقة بتقنيات الري، مثل: «acequia» وتعني «ساقية»، و«alberca» وتعني «بركة صناعية»، و«aljibe» وتعني «حوض ماء»، و«noria» وتعني «ناعورة أو ساقية ري» أو «بئراً يُستقى منه الماء»، و«arcaduz» وتعني «ترعة» أو «دلو ماء»، و«azuda» وتعني «ناعورة أو ساقية فارسية»، و«almatriche» وتعني «قناة»، و«alcantarilla» وتعني «جسراً أو مجاري»، و«atarjea» وتعني «مجرى صغيراً لتصريف المياه»، و«atanor» وتعني «ماسورة مياه»، و«alcorque» وتعني «حفرة صغيرة حول قاعدة الشجرة لجمع الماء». بالإضافة إلى هذه الأدلة من اللغة يوجد تشابه كبير بين الأشكال الفعلية للنواعير أو السواقي التي لا تزال مستخدمة في إسبانيا وتلك المستخدمة في الشرق الأوسط والمغرب، ومن المرجح أن هذه النواعير أو السواقي قد اختُرعت في الشرق الأوسط[٨].

ومع تطور أساليب الري ازدهرت زراعة نباتات لا يمكن زراعتها إلا بوجود ماء وافر، مثل: قصب السكر، والأرزّ، والبرتقال، والليمون، والباذنجان، والخرشوف، والمشمش، والقطن. حتى أسماء هذه المحاصيل في اللغة الإنكليزية مشتقة من اللغة العربية.

(٨) للاطلاع على طرق العرب في الري والسقاية، انظر:

Américo Castro, *The Structure of Spanish History*, translated by Edmund L. King (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1954), p. 98f.

ومع هذا، استمر استخدام طرق الزراعة المتبعة في إسبانيا سابقاً وتم تطويرها. وبالإضافة إلى الحبوب زُرِع العنب والزيتون والتين، وأيضاً الكرز والتفاح والكمثرى والرمان واللوز. كما ازدهرت زراعة أشجار الموز والنخيل في المناطق الأكثر دفئاً. واستخدمت عدة نباتات لإضافة النكهات أو الألوان، مثل: الزعفران والقرطم والكمون، والكزبرة، والحناء والوسمة والفوّة. وازدهرت صناعة الحرير في المناطق التي توجد فيها أشجار التوت البري، كما زُرِع الكتان وصُدِّرت منسوجاته، وجمعت نباتات الحَلفَاء البرية التي تنمو في أراضي السُّهُب، واستخرجت منها مواد متعددة الأنواع.

استُغلت الثروة المعدنية في إسبانيا أكثر من أي وقت مضى، فعُرِف الحديد والنحاس الإسبانيان بشكل واسع وتم تثمينهما، كما انتشر معدن السنبار الذي يُستخرج منه الزئبق. كما توجد تقارير عن إنتاج الذهب والفضة والقصدير والرصاص، وكانت هناك عمليات للبحث عن الأحجار الكريمة وشبه الكريمة وجمعها.

فن «العيش برفاهية»

استخدم عرب إسبانيا هذه المجموعة المتنوعة من المواد الزراعية واستخراج المعادن لزيادة وسائل الرفاهية، على الأقل بين الميسورين حالاً، ولكن كان هناك نصيب حتى للفقراء من وسائل الترفيه في إسبانيا الإسلامية. يتخيل السائح الذي يزور القصر في إشبيلية (Alcázar of Seville) وقصر الحمراء (Alhambra) في عصرنا الحالي - مشدوهاً من جمال هذه القصور - بعضاً من أشكال الحياة المرفهة التي عاشها ساكنوها في ذلك الوقت، كما يرى دارس الأدب لمحات من نمط هذه «الحياة الكريمة» من

حكايات وأشعار ذلك العصر.

وليس من المفاجئ وجود صناعات تنتج بضائع فاخرة للبيع محلياً وللتصدير، ومنها المنسوجات الصوفية والقطنية والحريرية الفاخرة، والتي لا تزال توجد عيّنات منها محفوظة. كما استخدم سكان إسبانيا الفرو لتزيين الثياب، واستخدموه قطعَ ثيابٍ منفصلة. تطوّرت صناعة الخزف وتقنيّاته في ذلك العصر، مثل تلوين القرميد المأخوذ من الشرق. واكتُشف سر صناعة الكريستال في قرطبة في النصف الثاني من القرن التاسع. كما كان هناك عدد من الحرفيين المهرة في الأعمال المعدنية الدقيقة؛ حيث أنتجوا أوعية ومجسمات حيوانات من النحاس الأحمر أو الأصفر، مطعّمة بالذهب أو الفضة. وعند حلول القرن العاشر، أصبحت قرطبة منافسة للدولة البيزنطية في فنون صناعة المشغولات الذهبية والفضّية وصناعة الحلي، ولا تزال هناك عقود وأساور وأقراط وغيرها من الحلي موجودة إلى يومنا هذا؛ لنعرف المستوى العالي من الإنجازات التقنية والفنية التي وصلوا إليها. وينطبق هذا على نحت العاج، وقد نُحت الخشب أيضاً وطُعّم بالعاج وعرق اللؤلؤ. وكانت هناك أشكال عديدة من أعمال الجلديات المزخرفة، والتي لم يقتصر استخدامها على تغليف الكتب.

تشكّل هذا النمط من الحياة المرفهة مع تصميم العمارة الرائعة التي يُطلق عليها العمارة «الموروسكية»؛ حيث استخدم بعضُ الموادِّ المحلية والتقنيات الإيبيريةَ السابقة، حتى الأقواس التي تشبه حدوة الحصان - أكثر ما يميز العمارة الموروسكية - مستقاة من العمارة القوطية. ومع هذا، تبيّن اللغة الإسبانية دور العرب الرئيس في تطوير الأساليب المعمارية وتحسينها؛ فالكلمات الإسبانية الآتية مشتقة

من اللغة العربية، مثل: «alarife» وتعني «الحرفي»، و«albañil» وتعني «عامل البناء»، و«alcázar» وتعني «القصر»، و«alcoba» وتعني «غرفة النوم»، و«azulejo» وتعني «قرميد»، و«azotea» وتعني «شرفة السطح»، و«baldosa» وتعني «قرميد الرصف الجيد»، و«zaguán» وتعني «الردهة أو الرواق»، و«aldaba» وتعني «مطرقة الباب»، و«alféizar» وتعني «حافة النافذة (الشباك)»، و«falleba» وتعني «قفل الأبواب أو النوافذ (الشبابيك)». ذُكر أنه أُحضر إلى إسبانيا حرفيون من الدولة البيزنطية، ولكن تغلُّب عناصر الفن السوري على البيزنطي، مما يرجح أن حرفيين عرباً من الشرق قد عملوا في إسبانيا[٩].

لكي تتشكل هذه العناصر المتنوعة لتكوّن نمط حياة كريمة حقيقية، يجب أن يتشكل ذوق رفيع من خلال الطبقات العليا في المجتمع. وهنا كان تأثير المراكز في الشرق مثل المدينة وبغداد مهمّاً، فمثلاً أسهم الموسيقي والمغني الذي يُدعى زرياب (Ziryāb) في نشر جزء مهم من هذا التأثير. عاش زرياب في قرطبة منذ عام ٨٢٢م حتى وفاته عام ٨٥٧م[١٠]. فقد عزف وغنى في بغداد - في فترة شبابه - أمام هارون الرشيد (٧٨٦ - ٨٠٩م)، ثم انتقل إلى قرطبة بعد مغادرته بغداد؛ حيث أغراه الحكام الأمويون بالهدايا الباذخة. لم يرفع زرياب من مستوى الغناء والعزف فحسب في إسبانيا، بل أصبح رأيه مهمّاً في مجال الموضة والذوق بشكل

(٩) لمعرفة المزيد عن أثر العرب في العمارة، انظر: المصدر نفسه، ص ٩٧ وما بعدها.

(١٠) لمعرفة المزيد عن تأثير زرياب، انظر:
Lévi - Provençal, Ibid., vol. 1, pp. 268 - 272.

عام وبمقدرة بترونيوس (Petronius) وبروميل الجميل (Beau Brummell) نفسها، ويُقال إنه صاحب فكرة ترتيب الأطباق عند تقديمها في مأدبة؛ حيث يبدو أن ترتيب تقديم الأطباق الذي نتبعه في المناسبات الرسمية يعود إلى زرياب. كما اهتم أيضاً بطرق تحضير الطعام المختلفة، وأحضر معه عدداً من وصفات إعداد الطعام من الشرق، وهو من أشاع فكرة أن الكؤوس الزجاجية يمكن أن تكون أجمل وأرقى من تلك المصنوعة من الذهب أو الفضة، كما أبدى اهتماماً بأساليب تصفيف الشعر وغيرها من أشكال ثقافة الجمال، وجعل ارتداء ثياب من أنواع مختلفة بحسب فصول السنة مقياساً. لاقت أفكاره تلك قبولاً كبيراً في أوساط الطبقات العليا في إسبانيا الموركسية.

لم يكن زرياب الموسيقي الوحيد، بل كان هناك موسيقيون عديدون. اخترع العرب عدداً من الآلات الموسيقية المختلفة أو طوّروها، فقد اشتُهر في الشرق الغناء بصحبة آلات مثل: العود، أو الباندورا، أو السنطور، أو الناي، أو ما شابه، واستخدمت الطبول والدفوف لتقوية الإيقاع. كان العزف الموسيقي يُستخدم في بعض الأحيان في المناسبات العسكرية، وكان جزءاً روتينيّاً من العبادة عند بعض الجماعات الصوفية للحصول على النشوة. توجد عدة كتب باللغة العربية عن النظريات الموسيقية، اعتمد بعضها على كتابات يونانية، والآخر قدم وجهات نظر جديدة. كان للعرب دور في الموسيقى من الناحية النظرية والعملية. اشتهرت إشبيلية بصناعة الآلات الموسيقية، وتدل الأسماء العربية للعود والقيثارة والربابة والنقّارة (نوع من الطبول المزدوجة) على أنها وصلت إلى أوروبا من العرب. كما ترجمت بعض الأعمال العربية عن نظرية الموسيقى إلى اللغة اللاتينية أو العبرية، ولكن كان أثرها في

أوروبا ضعيفاً مقارنةً بالموسيقى العملية، أي العزف والغناء اللذين انتشرا بفضل الحفلات الغنائية[11]. اشتهر راقصو رقصة موريس (Morris) في إنكلترا - والاسم محرف من (Moorish) أو الراقصين الموريسكيين - برقصاتهم بمصاحبة الخيول الصغيرة والأجراس التي تذكرنا بالحفلات الغنائية العربية.

كان انتشار الكتب مظهراً آخر من مظاهر الحياة المرفهة عند العرب، فقد أدى استخدام الورق إلى سهولة حصول العرب على الكتب. اختُرِع الورق في الصين، وقيل إنه في منتصف القرن الثامن حصل بعض الحرفيين الصينيين على حريتهم من العرب - بعد أن سجنوهم - مقابل صناعة الورق. سرعان ما عرف العرب أهمية الورق، خاصة أنه كان أقل تكلفة مما كان يُستخدم للكتابة حينها وهو ورق البردي. بنى يحيى البرمكي - وزير هارون الرشيد - أول معمل للورق في بغداد حوالى عام ٨٠٠م، وسرعان ما انتشرت صناعة الورق باتجاه الغرب من خلال سوريا وشمال أفريقيا ومنها إلى إسبانيا، وأصبح استخدامه شائعاً. أخذ الحجّاج الفرنسيون معهم عينات من الورق بداعي الفضول إلى كومبوستيلا في القرن الثاني عشر، مع أن روجر الثاني - ملك صقلية - استخدم الورق للوثائق عام ١٠٩٠م. انتشر استخدام الورق في باقي غرب أوروبا من إسبانيا وصقلية، ولكن لم تنشأ معامل الورق في إيطاليا وألمانيا حتى القرن الرابع عشر.

كانت «الحياة المرفهة» لعرب إسبانيا حياة متحضرة، تقتضي

---

(١١) لمعرفة المزيد عن تأثير الموسيقى العربية، انظر:

H. G. Farmer, «Music,» in: Arnold and Guillaume, eds., *Legacy of Islam*, pp. 356 - 375, and Henry George Farmer, *A History of Arabian Music to the XIIIth Century* (London: Luzac, 1929).

ضمناً أنه كان هناك مدن تقوم على حفظ القانون والنظام، وتوافر التعايش السلمي بين الناس. وليس من المفاجئ وجود كلمات في اللغة الإسبانية عن إدارة البلدية، ومراقبة الأنشطة التجارية ذات أصول عربية[١٢]، ومنها «alcalde» وتعني «العمدة»، و«alcaide» وتعني «حاكم الحصن»، و«zalmedina» وتعني «القاضي»، و«zoco» أو «azoguejo» ومصطلحات أخرى تعني «السوق»، و«alhóndiga» وتعني «الحبوب»، و«almacen» وتعني «المستودع»، و«aduana» وتعني «إدارة الجمرك»، و«almoneda» وتعني «البيع العام». حتى المصطلحات المستخدمة في الأوزان والقياسات مشتقة من اللغة العربية؛ فمن يقوم بمراقبة الوزن والقياس يُدعى «zabazoque» - وتعني حرفيّاً «رئيس السوق» - أو «almotacén»، و«almojarife» وتعني «جابي الضرائب». استمدت إسبانيا المسلمة أفكارها في مجال الإدارة البلدية من الشرق الأوسط؛ حيث كانت تطبّق وسائل الحياة المدنية هذه منذ آلاف السنين.

امتزاج الثقافات في إسبانيا الموريسكية

يصر بعض مؤرخي إسبانيا - التابعين لإحدى مدارس التأريخ- بقوة على رأيهم أنه كانت هناك كتلة مسيحية في شمال غرب إسبانيا حافظت على ثقافتها المسيحية المستقلة والجوهرية إلى حدّ كبير منذ العصر القوطي ولم تندثر، وأن هذه الكتل - مع مرور الزمن - أخذت عناصر وعادات من المسلمين، واستعارت كلمات من اللغة العربية. وهذا يكفي لتفسير وجود خصائص عربية في نمط الحياة الإسبانية، وكلمات ذات أصل عربي في اللغة الإسبانية. وهناك رأي

(١٢) انظر: Castro, *The Structure of Spanish History*, p. 98f.

آخر يبدو أكثر منطقية وهو أنه لم توجد منطقة مسيحية عزلت نفسها تماماً عمن حولها في شمال غرب إسبانيا؛ فلقد تحوّل المجتمع في إسبانيا الإسلامية إلى مجتمع إسباني - عربي متجانس تدريجيّاً، وسرعان ما تأثر بذلك المجتمع في شمال غرب إسبانيا، وسيطر هذا التأثير على الثقافة المحلية[١٣]. كانت اللغة العربية مألوفة لدى كل من المسيحيين والمسلمين، مع أن ما كان يُستخدم في الحياة اليومية كان لهجة «ذات أصل لاتيني» مع كلمات معرّبة. اكتسب المسيحيون تحت حكم المسلمين جميع مظاهر ثقافة حكامهم باستثناء الدين، وعُرف هؤلاء باسم «المستعربين». وفي فقرة كُتبت

---

(١٣) الرأي الثاني لأمريكو كاسترو في كتاب بنية التاريخ الإسباني، الوارد أعلاه، وهو طبعة منقحة لكتاب:

Américo Castro, *España en su historia; cristianos, moros y judíos* (Buenos Aires: Losada, 1948).

يحتوي هذا الكتاب على تناول أكثر توازناً للأسئلة المعقدة المطروحة، كما يعد حيادياً مع العناصر العربية في الثقافة الإسبانية. يركز الرأي البديل الذي قدمه س. سانشيز ألبورنوز على استمرار حياة إسبانيا الكاثوليكية منذ الأزمنة القوطية. تبدو هذه الطريقة في النظر إلى إسبانيا مماثلة لتركيز غرب أوروبا بشكل عام على استمرارية ثقافة الإمبراطورية الرومانية وتجاهل الإسهامات العربية. انظر:

C. Sanchez Albornoz, «El Islam de España y el Occidente,» papier présenté à: *L'Occidente e l'Islam nell' alto Medioevo: Settimane di studio del Centro italiano di studi sull' alto Medioevo, Spoleto, 2 - 8 aprile 1964*, vol. 1, pp. 149 - 308.

هناك آراء أخرى في هذا الخصوص، انظر:

Washington Irving, *Tales of the Alhambra*, 2 vols. (London: R. Bentley, 1832).

فبعد نشر هذا الكتاب حكايات قصر الحمراء، سيطر على أفكار الأوروبيين جانب من الرومنسية بخصوص إسبانيا المورسكية. انظر أيضاً:

Stanley Lane - Poole, *The Moors in Spain* (London: Unwin, 1888).

وكان لين بول معجباً بالعرب، وكارهاً للإسبان المعاصرين له، فاقترح في أطروحته أن عظمة إسبانيا كانت بسبب المورسكيين، وأنه بدأ انحدارها بعد طردهم.

عام ٨٥٤م واشتهر اقتباسها كثيراً، يشكو الأسقف ألفار (Alvar) من انجذاب الشباب المسيحيين الشديد إلى الشعر العربي، ونبذهم لدراسة اللغة اللاتينية لمصلحة اللغة العربية[١٤]. تقبّل اليهود - الذين تحسّنت أوضاعهم بفضل الغزاة العرب - أيضاً الثقافة السائدة في جميع الجوانب باستثناء الدين. ومع أن هذه الثقافة كانت إسلامية المنشأ، إلا أنها امتزجت مع عناصر إيبيرية[١٥]، ومثال هذا استخدام قوس حدوة الحصان من القوطيين.

شجعت «حروب الاسترداد» على انتشار الثقافة الإسبانية - العربية بطريقتين هما أولاً: عندما أقنع بعض الأمراء المسيحيين الإسبان عدداً من المستعربين بمغادرة جنوب إسبانيا إلى مقاطعات ماركي (Marches) غير المأهولة بالسكان أو المتنازع عليها. وثانياً: عندما شمل الحكم المسيحي قرى ومدناً مسلمة استمر المسلمون في العيش فيها تحت الحكم المسيحي؛ حيث احتفظت هذه القرى

---

(١٤) الفقرة مقتبسة من كتاب:

Arnold, *The Preaching of Islam; a History of the Propagation of the Muslim Faith*, p. 137f, and W. Montgomery Watt and Pierre Cachia, *A History of Islamic Spain*, Islamic Surveys; 4 (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1965), p. 56.

المصدر الأصلي لها هو *Indiculus Luminosus*, § 35 في كتاب: Tomus C. Migne, *Patrologia Latina*, vol. 115

كما كان لـ «ألفار» (Alvar) صلات بالمعارضة المسيحية في قرطبة.

(١٥) يُعد مثالًا شائقاً لهذا الاندماج اللغوي؛ حيث نجده في الكلمتين الإسبانيتين albaricoque اللتين أصبحتا بالإنكليزية apricot وتعني «مشمش»، وalbérchigo وتعني بالإنكليزية peach، وبالعربية «خوخ»، فـ«أل» التعريف و«الباء» اللتان أبدلت بهما الإنكليزية «p» يدلان على أن الكلمة دخلت على الإسبانية من اللهجات المعرّبة، ولكن الكلمتين في الأساس مشتقتان من اللاتينية praecox وpersica، فالأولى تعني «النضج المبكر»، والثانية «التفاح الفارسي».

بالثقافة الإسلامية أو الإسبانية - العربية، وكان على المحتلين المهاجرين التكيف مع هذه الثقافة. وتعد طليطلة أكبر مثال على ذلك؛ حيث استردها المسيحيون عام ١٠٨٥م، وأدَّت دوراً كبيراً في التاريخ الفكري لأوروبا.

انتشار الثقافة الإسلامية في أوروبا

هناك عدة نقاشات حول العلاقة بين العناصر العربية والأوروبيــة في مجال الشعر، خاصة في ما يتعلق بالشعر البروفنسي والشعراء المتجولين[١٦]. أسهم الإيبيريون في الثقافة الإسبانية - العربية بفكرة الشكل المقطعي للقصائد؛ حيث يُنظم الشعر العربي التقليدي في شكل «قصائد غنائية»، تحتوي أحياناً على مئات الأبيات، ويكون لكل بيت الوزن نفسه والقافية نفسها. عندما برعت إسبانيا المورسكية في الأشكال المقطعية في الموشحات والزجل، انتشرت في الشرق أيضاً. يظهر تجانس الثقافات في التشابه بين الزجل العربي وشعر الفيانسيكو في اللغة اللاتينية إلى درجة التطابق ظاهريّاً. لقد وضح التجانس في الثقافة الأندلسية في التشابه بين الشعر البروفنسي الرومانسي والشعر العربي الذي كان يُلقى في بلاط الملوك، ووجود هذا التجانس مكننا من فهم أوجه التشابه والتطابق بين الشعر البروفنسي وشعر

---

(١٦) كتب الكثيرون عن العلاقة بين الشعر البروفنسي والشعر العربي، منهم:
H. A. R. Gibb, «Literature,» in: Arnold and Guillaume, eds., *Legacy of Islam*, pp. 180 - 209,
حيث ركز فيه على توجه الأدب الأوروبي نحو الرومانتيكية. انظر أيضاً:
Watt and Cachia, Ibid., pp. 159 - 161 and 189f.

البلاط باللغة العربية، مع أننا لا نستطيع إعطاء تفسير وافٍ يحدد أصل هذا التشابه، فكلاهما كان ضمن شعر لاقى رواجاً وأثبت مكانته في ذلك الوقت، ولكن لم يصلنا منه شيء. ربط هذا الشعر الرائج بين إسبانيا وبروفنس (Provence)، وتنقل المغنون بين الأراضي الإسلامية والأراضي المسيحية.

يمكننا ضرب مثال أوضح بالحياة في البلاط الصقلي على انجذاب المسيحيين إلى الثقافة العربية، خاصة في عهد روجر الثاني وفريديرك الثاني. عاش هذان الملكان في بيئة مترفة تقارن بتلك الموجودة في قصور قرطبة، فقد ارتديا ثياب العرب، وسلكا سلوك العرب الظاهري نفسه. أما بالنسبة إلى الإشاعة التي تقول بأن فريدريك كان له «حريم»، فهي مجرد افتراء، ولكنه بالتأكيد أحضر راقصات ومغنيات إلى القصر. تطور الشعر العربي في البلاط الملكي، وقد يكون الشعر المستقى منه هو ما شكّل بداية الشعر الإيطالي، كما عيّن الملكان مسؤولين ومستشارين مسلمين في القصر، ورعيا العلماء القادمين من سوريا وبغداد، وشجع فريدريك بالتحديد النقاشات العلمية والفلسفية في بلاطه، وترجم له مايكل سكوت (Michael Scot) بعض الأعمال من العربية إلى اللاتينية.

انتقل هذا النمط المهذب من الحياة من إسبانيا وصقلية نحو الشمال تدريجيّاً، كما أسهمت تجارب الصليبيين في الأراضي الإسلامية في نشر الثقافة الإسلامية إلى غرب أوروبا بلا شك، ولكننا لا نستطيع ذكر أمثلة وافية. يمكن معرفة كيفية انتشار «الحياة المرفهة» بالطريقة العربية حتى وصلت إلى بيزا من كتاب *(Chronicle)* أو اليوميات للمؤرخ فرا سلمبيني (Fra Salimbene)؛ حيث يصف انطباعاته إثر زيارته القصيرة لمنزل تاجر غني هناك.

«ذهبنا بسلالنا نتسول بعض الخبز، ووصلنا إلى فِنَاء المنزل فدخلنا. كان نبات الكرمة المورقة منتشراً فوق رؤوسنا، واخضرارها يجذب العين إليها، وتمتع المستريح بظلها. وكانت هناك فهود وحيوانات أخرى غريبة أحضرت عبر البحار.. وكان هناك فتيان وفتيات في ريعان شبابهم، يلبسون ثياباً فاخرة، وَيَتَّسِمُون بملامح ساحرة. كانوا يحملون في أيديهم الكمان، والكمان ذا الستة أوتار، والقانون، وغيرها من الآلات الموسيقية؛ حيث عزفوا لحناً مصاحباً للموسيقى، وقاموا بحركات معبرة مناسبة. لم يتحرك أحد هناك، ولم يتكلم أحد، فالجميع كان منصتاً بهدوء تام، وكانت موسيقاهم حديثة وممتعة للغاية، وكانت كلماتهم وأصواتهم وطريقة غنائهم تملأ القلب سعادة. لم يخاطبنا أحد، ولم نتوجه إلى أحد بالكلام. لم تتوقف موسيقى الأصوات والآلات طوال الوقت الذي مكثناه هناك، فقد مكثنا هناك وقتاً طويلاً، فلم يكن بمقدورنا الذهاب، والله يعلم من أين جاءتني هذه الرؤية المملوءة بالسعادة؛ حيث إنني لم أرَ مثل ذلك من قبلُ، ولم يُتح لي أن أرى ذلك مرة أخرى»[١٧].

وهكذا انتشرت الثقافة العربية الرفيعة تدريجيّاً في غرب أوروبا عن طريق التواصل التجاري، والحضور السياسي للعرب في إسبانيا وصقلية. وعلى الرغم من اتصال غرب أوروبا المباشر مع الدولة البيزنطية إلا أنها استفادت من المسلمين أكثر من استفادتها من البيزنطيين، مما يضيف سبباً لاعتقادنا بصغر الدور الذي أدَّته الحروب الصليبية. وأستطيع تلخيص ما سبق في ثلاث نقاط، هي

---

(١٧) مقتبس من:
Christopher Dawson, *Religion and the Rise of Western Culture*, Gifford Lectures, 1948 - 1949 (New York: Sheed and Ward, 1950), p. 183 f.

أولاً: كانت إسهامات العرب في غرب أوروبا تتعلق بتحسين نوعية الحياة وأساسها المادي، وثانياً: كان لدى معظم الأوروبيين قلة وعي بالطابع العربي والإسلامي لما تبنوه، وثالثاً: حفزت «حياة الرفاهية» العربية والشعر الذي صاحبها مخيلة أوروبا والعبقرية الشعرية للشعوب الرومنسية(*).

(*) يُقصد بها الشعوب التي تتكلم اللهجة الرومنسية المأخوذة من اللاتينية (المراجع).

الفصل الثالث

إنجازات العرب في العلوم والفلسفة

عند الحديث عن إنجازات العرب في العلوم والفلسفة لا بد من أن نسأل هذا السؤال: إلى متى ظلّ العرب مجرّد ناقلين لاكتشافات اليونان؟ وإلى أي مدى قاموا بإسهامات حقيقية؟ يطرح معظم العلماء الأوروبيين هذا الموضوع بنوع من التحامل ضدّ العرب، حتى مَن يمدح العرب فإنه يفعل ذلك على كُره لهم. فقد شعر البارون كارا دي فو (Baron Carra de Vaux) كاتب فصل «علم الفلك والرياضيات» (Astronomy and Mathematics) في كتاب تراث الإسلام (*The Legacy of Islam*) بأنه مضطر إلى أن يبدأ كتابته بالحط من شأن العرب:

«يجب ألا نتوقع أن نجد عند العرب العبقرية المتميزة، والمخيلة العلمية، و«الحماسة»، وأصالة الفكر الموجودة عند اليونانيين، فالعرب قبل كل شيء مجرد تلاميذ لليونانيين، وتعدّ علومهم استمراراً لعلوم اليونانيين؛ حيث حُفظت وصُقلت، كما طُوّرت وأُتقنت في عدد من النقاط».

ولكنه عقب لاحقاً على آخر جملة واعترف بأن:

«حقق العرب أشياء عظيمة في العلوم بالفعل؛ فهم أول من

علّم استخدام الأصفار - وتسمى الأرقام العربية - مع أنهم لم يخترعوها، وبذلك أصبح العرب مؤسسي علم الحساب المُستخدم في حياتنا اليومية، وهم من جعل الجبر علماً دقيقاً وطوروه إلى حد كبير، وأسسوا الهندسة التحليلية، وهم بلا منازع مؤسسو علم المثلثات المستوية والكروية، وهي علوم لم توجد عند اليونانيين. وكان للعرب ملاحظات قيّمة في علم الفلك أيضاً».

ومن الصعب تقدير الإنجازات العلمية للعرب بشكل عادل، خاصة في ظل معرفتنا بالتحامل عليهم - الذي كان نتيجة لتناقل صورة مشوّهة عن الإسلام بلا شك، وهو ما سنناقشه في محاضرة لاحقة - وقد يدفع ذلك المرء إلى المبالغة في إنجازات المسلمين. سأحاول في ما يأتي أن أكون موضوعيّاً قدر استطاعتي، وسأناقش كل علم مهم بشكل منفصل، وسأسأل - في ما يتعلق بكل علم - عن إسهام العرب أو المسلمين بشكل عام، وإسهام عرب إسبانيا بشكل خاص. وقبل الدخول في هذا التدقيق التفصيلي للعلوم، يجب أن أتحدّث عن ترجمة الأعمال العلمية والفلسفية من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية[(١)].

(١) توجد الأعمال الأساسية للتراجم العربية لكتب الإغريق في:
Moritz Steinschneider, *Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen* (Graz: Akad. Druck - und Verl. - Anst, 1960).
(أعيدت طباعة هذا الكتاب ثلاث مرات من ١٨٨٩م إلى ١٨٩٦م). أدرجت مخطوطات تحت أسماء مترجميها، في:
Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 3 vols., 2nd den supplementbänden angepasste Aufl. (Leiden: E.J. Brill, 1943),
وملحقه:
Erster - [dritter] supplementband (Leiden: E. J. Brill, 1937 - 1942), pp. 362 - 371.

لاقت العلوم والفلسفة اليونانية اهتماماً في مراكز عديدة عندما فتح العرب كلاً من العراق وسوريا ومصر في القرن السابع، فكانت هناك مدرسة معروفة في الإسكندرية في مصر، وتم نقلها إلى سوريا أولاً، ثم إلى بغداد في نحو عام ٩٠٠م، وهناك دخل طلّاب المدرسة المسيحيون في نقاشات فلسفية. كانت هناك في حران (Ḥarrān) في شمال بلاد ما بين النهرين (Mesopotamia) طائفة شبه فلسفية تعرف باسم «الصابئة» التي انجذب أتباعها إلى بغداد. ولكن تظل الكلية النسطورية المسيحية جند نيسابور (Gondēshāpūr) أهم مركز للعلم آنذاك، وكانت معروفة بشكل خاص لتعليمها الطب. تخرج من هذه

= يشار إلى الأخير أيضاً باسم (*G A L, S.*). كما وصف دي لاسي أوليري هذه التراجم بشكل موجز في كتابه، انظر:
De Lacy O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs* (London: Routledge and K. Paul, 1949), pp. 155 - 175, and W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, Islamic Surveys; 1 (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1962), pp. 41 - 44.

وهناك تطرق موجز للترجمة، في:
Aldo Mieli, *La Science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale*, réimpression anastatique [de l'éd. de 1938]; augmentée d'une bibliographie avec index analytique par A. Mazahéri (Leiden: E. J. Brill, 1966), pp. 68 - 76.
وهو مرجع قيّم للفكر العلمي للعرب؛ حيث يحتوي على مراجع شاملة. كما أبدى جورج سارتون اهتماماً بالعلوم العربية في كتابه. انظر:
George Sarton, *Introduction to the History of Science*, 3 vols. (Baltimore: Williams and Wilkins Company, 1962), vol. 1.

كما تطرقت مستخلصات إسلامية لعلوم العرب، انظر:
Abstracta islamica (Paris: Librairie orientaliste; P. Geuthner, 1965), sec. II H; *Index Islamicus, 1906 - 1955; a Catalogue of Articles on Islamic Subjects in Periodicals and Other Collective Publications*, compiled by J. D. Pearson (Cambridge, Eng.: W. Heffer, 1958), sec. IV, b, c, and G. Strohmaier, «Ḥunayan b. Isḥk,» in: *Encyclopaedia of Islam, Supplement*, 4 vols. (Leiden; London: Brill, 1913 - 1942).

الكلية أطباء بلاط هارون الرشيد ومن خَلَفه لما يزيد على مئة عام. ونتيجة لهذا التواصل، أدرك الخلفاء والقادة المسلمون ما يجب تعلّمه من العلوم اليونانية، وأعدّوا كتباً مهمة لترجمتها من اللغة السريانية «اللغة المستخدمة للتعليم في جند نيسابور وغيرها» إلى اللغة العربية. ظهرت ترجمات قليلة في القرن الثامن، ولكن نهضت حركة الترجمة بجدية في عهد الخليفة المأمون (٨١٣ - ٨٣٣م) الذي أنشأ مؤسسة خاصة بالترجمة عُرِفت باسم «بيت الحكمة».

استمرت حركة الترجمة خلال القرن التاسع ومعظم القرن العاشر إلى أن تُرجِمت كل الأعمال اليونانية التي تهم العرب. كانت الترجمة في البداية من اللغة السريانية، وهي اللغة التي كانت معظم الأعمال اليونانية مترجمة إليها من أجل المسيحيين المتحدثين بالسريانية، وكان من السهل العثور على من يتحدث السريانية والعربية لانتشار السريانية في العراق، بينما كان متحدّثو اليونانية قلة. ومع مرور الوقت، تمت الترجمة من اليونانية مباشرة إلى العربية، ويرجع الفضل في هذه الطريقة المتقدّمة من الترجمة إلى النسطوري المسيحي من الحيرة وأشهر المترجمين حنين بن إسحاق (٨٠٩ - ٨٧٣م).

كان حنين متمكناً من جميع علوم عصره خاصة الطب، وكان طبيب البلاط في عهد الخليفة المتوكل (٨٤٧ - ٨٦١م) ومعلماً للطب في بغداد. تعلّم اليونانية وتنقل في أجزاء من الإمبراطورية البيزنطية ليجمع مخطوطات لأعمال علمية وفلسفية؛ لذا كان مؤهلاً للقيام بعملية الترجمة. كوّن حنين لاحقاً فريقاً من المترجمين يضم كلاً من ابنه إسحاق، وابن أخيه حُبيش، وعلماء شباباً آخرين. ومن بين الأعمال التي يرجع الفضل في ترجمتها إلى حنين بن إسحاق: أعمال في الطب لأبقراط وجالينوس بالإضافة إلى الجمهورية

(Republic) والقوانين *(Laws)* وطيمايوس *(Timaeus)* لأفلاطون، وأعمال في المنطق لأرسطو، وأعمال في الرياضيات لإقليدس وأرخميدس وغيرهم. قد تكون بعض هذه الأعمال من إنتاج الفريق وليس من حنين نفسه. وبفضل فريقه، كانت التراجم على مستوى عالٍ من الناحيتين الفنية واللغوية، وذلك لمعرفته بأهمية جمع المخطوطات قبل البدء في الترجمة أو المراجعة.

ومن الصعوبات التي واجهها المترجمون في القرن التاسع شُحّ المواد الأصلية باللغة العربية المتعلقة بالموضوعات التي يترجمونها، ولكن ظهرت كتابات مستقلة باللغة العربية في العلوم والمنطق والميتافيزيقا تدريجيّاً، ومنها طُوّرت مصطلحات تقنية، مما جعل من الممكن مراجعة التراجم السابقة لجعلها أكثر دقة. ولم يؤدِّ علماء إسبانيا دوراً إلا في هذا الجزء الأخير، وهو مراجعة التراجم السابقة. وفي قرطبة عام ٩٥١م، اجتمع راهب مسيحي، وإسباني يهودي، وأطباء عرب لمراجعة ترجمة حنين لعلم الصيدلة الذي كتبه ديسقوريدوس (Dioscorides)، وبعدها بثلاثين عاماً أدخل طبيب إسباني عربي إضافات إلى هذه الترجمة.

الرياضيات وعلم الفلك(٢)

ترجم العرب من الكتب اليونانية الأولى الأكثرَ أهمية بالنسبة إليهم، خاصة الطب وعلم الفلك. كان علم الفلك موضوعاً عمليّاً

---

(٢) لمعرفة المزيد عن الرياضيات والفلك، انظر:

Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, vol. 1, pp. 238 - 257 and 617 - 626.

وملحقه:

= Brockelmann, *Erster - [dritter] supplementband*, vol. 1, pp. 381 - 402 and 581 - 870,

بسبب الاعتقاد الشائع بالتنجيم، بالإضافة إلى أهميته لمعرفة اتجاه مكة التي يتجه إليها المسلمون في الصلاة. وكان للرياضيات استخدام عملي أيضاً، بالإضافة إلى أن أول تطوير للعلوم قام به العرب كان في مجال الرياضيات.

يعدّ الخوارزمي من أهم العلماء في كل من الرياضيات والفلك، ويُعرف باسم (Algorismus) أو (Alghoarismus) عند العلماء اللاتينيين، واشتق من اسمه المصطلح الفني (Algorism)، أي «الحساب». عمل في بيت الحكمة خلال عهد الخليفة المأمون. توفي بعد عام ٨٤٦م بسنوات قليلة، ونظم للمأمون ملخصاً لجداول فلكية هندية عُرِفت باسم سندهند *(Sindhind)* (نسبة إلى الكلمة السنسكريتية سد هانتا *(Siddhānta)*)، والتي تُرجمت إلى اللغة العربية في عهد الخليفة المنصور (الذي حكم بين الأعوام ٧٥٤ - ٧٧٥م)، كما ألف كتاباً يصف فيه المناطق المأهولة من الأرض، مستنداً إلى كتاب بطليموس: **الجغرافيا** *(Geography)*. تعدّ مؤلفاته في علم الرياضيات من أكثر أعماله تأثيراً. وأسس علم الجبر، حيث اشتق الاسم (algebra) من اسمه. تعدّ أعماله الأولى من نوعها -

---

= and Mieli, Ibid., § 15, 20, 21, 29, 37, 43 and 48.

انظر:

Carra de Vaux, «Astronomy and Mathematics,» in: Thomas Arnold and Alfred Guillaume, eds., *The Legacy of Islam* (Oxford: Clarendon Press, 1931).

انظر أيضاً مقالات أخرى ذات صلة:

M. Plessner, «Batlamiyus;» C. A. Nallino, «al - Battani;» J. Vernet, «al - Bitrudji;» H. Suter, «Djabir b. Aflah;» H. Suter and J. Vernet, «al - Faraghani;» D. Pingree, «Ibn Abi' l - Ridjal;» J. Vernet, «Ibn al - Haytham;» D. Pingree, « 'Ilm al - Hay'a,» and A. I. Sabra, « 'Ilm al - Ḥisab,» in: *Encyclopaedia of Islam, Supplement.*

بغضّ النظر عن الكتابات الهندية - في الحساب باستخدام نظام العدّ العشري بالأعداد المعروفة لدينا بـ «الأرقام العربية».

هناك بعض الغموض حول مصدر الرموز العشرة المستخدمة للأعداد. يشير العرب إليها على أنها هنديّة، ولكن لا توجد أي إشارة من علماء الرياضيات العرب لأعمال أو مؤلفين من الهند. أدّت هذه الحقيقة الغريبة ببعض العلماء إلى الادّعاء بأن العرب أخذوا الأعداد من البيزنطيين، وهي إحدى الطريقتين اللتين استخدمهما البيزنطيون للرموز العشرة. ولكن يعتقد معظم العلماء حالياً أن الأعداد من أصل هندي. استخدم اليونانيون النظام الستيني للكسور وأغراض أخرى. يدرك كل من يستخدم الحساب مزايا النظام الهندي ورموزه العشرة التي يحدد موضعها قيمتها.

وضع الخوارزمي ومن أتى بعده من علماء الرياضيات أساليب لحل العمليات الحسابية المعقّدة المتنوعة، مثل إيجاد الجذر التربيعي لعدد، وهكذا تم التعامل مع عدد من العمليات الحسابية التي عرفها اليونانيون. ترجع بداية استخدام الكسور العشرية إلى عمل كتبه الإقليدسي (The Euclidean) في عام ٩٥٠م. وهناك غيره من علماء الرياضيات ممن ترجمت أعمالهم إلى اللاتينية مثل النيريزي (Anaritius) عام ٩٢٢م، وابن الهيثم (Alhazen) عام ١٠٣٩م. جمع ابن الهيثم أعمالاً لعلماء رياضيات وفيزياء إغريق وعرب سابقين، ومنها عمل على المزيد من العمليات الحسابية. بقي ما يزيد عن خمسين كتاباً ونظرية له، وأشهرها كتاب المناظر الذي تُرجم إلى اللاتينية باسم *(Opticae thesaurus)*؛ حيث يعارض في هذا الكتاب كلاً من إقليدس وبطليموس في كون الأشعة

البصرية تنتقل من العين إلى الأجسام، ويقول بأن الضوء ينتقل من الأجسام إلى العين، كما ناقش أيضاً - من بين عدة أمور أخرى - ما يعرف حالياً بـ «عمليات الحَسَن»؛ حيث حل فيها معادلة من الدرجة الرابعة، وأجرى تجارب عديدة. ونتيجة لتجاربه على المرايا المقعرة والمحدّبة وانعكاس الضوء في أثناء مروره خلال وسيط شفاف، أعطى تقديرات حسابية لارتفاع الغلاف الجوي حول الأرض، كما اكتشف تقريباً مبدأ العدسة المكبّرة.

عُرف علم الفلك في العراق قبل قرن أو أكثر من الفتح العربي، وأسس على علم الفلك اليوناني، خاصة أعمال بطليموس، وعلم الفلك الهندي. وعندما لاقى علم الفلك اهتماماً من العرب بدؤوا بترجمة الأعمال من السنسكريتية والفهلوية، بالإضافة إلى اليونانية والسريانية. كان كتاب المَجسطي أو الأطروحة الرياضية *(Almagest)* هو النص النظري الأساس؛ حيث تُرجم في نهاية القرن الثامن، وتمّت مراجعته عدة مرات وكانت له عدة شروح ومقدّمات. اعتقد الفلكيّون العرب، اتباعاً لرأي بطليموس، بثبات الأرض ودوران ثمانية مجالات حولها، وهي الشمس والقمر، وخمسة كواكب، والنجوم الثابتة. ولتطبيق هذا النظام مع الظواهر التي تم رصدها، تطلب الأمر فلك تدوير وغيره من الأجهزة الرياضية. ومع مرور الوقت، أدرك العرب ضعف نظرية بطليموس وانتقدوها، ولكنهم لم يقدّموا بديلاً منها، على الرغم من تبسيط ابن الشاطر الدمشقي الشديد للرياضيات في عام ١٣٥٠م.

لم تكن معظم الأعمال الفلكية للعرب مجرد وضع نظريات، بل تركّزت على «الأزياج» أو مجموعة الجداول الفلكية، ويوجد

الكثير من هذه المجموعات. يرجع أصل هذه الأزياج إلى مصادر هندية وفارسية وإغريقية. حفزت التناقضات بين معطيات جداول العرب على التوصل إلى نتائج أكثر دقة. قدم البتّاني (Albategnius) نحو عام ٩٠٠م جداول في غاية الدقة، واستُخدمت دقة رصده للكسوف والخسوف للمقارنة عام ١٧٤٩م.

كان لإسبانيا الموريسكية دور في دراسات الرياضيات والفلك، فعن طريقها وصلت علوم العرب إلى علماء أوروبا. كان مسلمة المجريطي (أي من مدريد (Madrid)) من أوائل علماء الفلك في إسبانيا. عاش معظم حياته في قرطبة، وتوفي عام ١٠٠٧م. تميز في بداية القرن الحادي عشر عالمان في كل من الرياضيات والفلك، وهما ابن السمح وابن الصفّار، واشتهر بالفلك العالم ابن أبي الرجال (Abenragel)، ولم يشتهر غيرهم حتى منتصف ونهاية القرن الثاني عشر؛ حيث برز فلكيان في إشبيلية، وهما جابر بن أفلح (Geber) (وهو غير عالم الكيمياء جابر بن حيان (Geber)) والبطروجي (Alpetragius). عُرف ابن أفلح بأعماله في علم المثلثات الكروية، وهو علم تميز به العرب بشكل عام، وعُرف البطروجي في فترة أُحييت فيها أفكار أرسطو؛ حيث انتقد بعض المفاهيم الفكرية لبطليموس. وتضاءلت الفرص أمام هذا العلم بعد ذلك في إسبانيا، ولكنه استمر في شكل تقليدي في شمال أفريقيا. وقبل هذا، في بداية القرن الثاني عشر، بدأ عالم الرياضيات اليهودي من برشلونة (Barcelona) أبراهام بارحيّا هناسي (Abraham bar - Ḥiyya ha - Nasi) - الذي عرف باسم «صاحب الشرطة» - بترجمة الأعمال العلمية العربية إلى العبرية، كما كتب أطروحات أصلية بالعبرية، وأدَّت هذه الأعمال العبرية دوراً في نقل تراث علوم العرب إلى أوروبا.

الطب(٣)

وجد العرب الخدمات الطبية المتميزة بعد فتحهم العراق، وقد ذاع آنذاك صيت الأكاديمية النسطورية المسيحية جند نيسابور التي سبق ذكرها؛ حيث جُمع بين دراسة نظريات الطب من خلال كتابات جالينوس وغيره وتطبيق هذه الدراسة في مستشفى تعليمي تابع للأكاديمية. كما تضمّن المنهج العلوم والفلسفة اليونانية، واستمر العرب في الجمع بين كل ذلك عندما أنشؤوا مدارسهم الخاصة. ونتيجة لذلك، لم يكن من الغريب أن يبرع الفرد في أكثر من مجال، فكما سنرى ابن سينا (Avicenna) - أحد أعظم الفلاسفة

---

(٣) لمعرفة المزيد عن الطب، انظر:

Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, vol. 1, pp. 265 - 277 and 635 - 651.

وملحقه:

Brockelmann, *Erster - [dritter] supplementband*, vol. 1, pp. 412 - 426 and 884 - 901; Mieli, Ibid., § 16, 19, 23, 33, 38, 45 and 50; Max Meyerhof, «Science and Medicine,» in: Arnold and Guillaume, eds. Ibid., pp. 311 - 355

ومن المقالات التي يمكن الاطلاع عليها، انظر:

C. Elgood, «Ali b. 'Abbas;» R. Walzer, «Djalinus;» A. M. Goichon, «Ibn Sina,» in: *Encyclopaedia of Islam, Supplement*.

وهناك طرح جيد وشامل قدمه براون، في:

Edward G. Browne, *Arabian Medicine* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1921).

وترجمها إلى الفرنسية:

H. P. J. Renaud, *La Médecine arabe* (Paris: Librairie Coloniale et Orientaliste Larose 1933).

تمت مناقشة الوضع الحالي لهذه المعارف، في:

Manfred Ullman, *Die Medizin im Islam*, Handbuch der Orientalistik; 1. Abt.: Der Nahe und der Mittlere Osten, Ergänzungsband; 6/1. Abschnitt (Leiden: Brill, 1970).

المسلمين - كان أيضاً من أبرز الأطباء، وابن رشد (Averroes) - الذي تعادل منزلته في الفلسفة منزلة ابن سينا - كان يمارس القضاء ويكتب مؤلفات في الطب في الوقت نفسه. كان تدريس الطب في جند نيسابور يعتمد على المؤلفات اليونانية، ويبدو أن بعض الاستخدامات كانت مأخوذة من الكتابات الهندية في بعض الأحيان. كما دُرّس الطب في الإسكندرية، ولكن لم تكن نوعية التعليم على مستوى عالٍ.

سرعان ما أدرك العرب قيمة الخدمات الطبية الموجودة واستفادوا منها، أو على الأقل الأغنياء منهم. وهناك تقارير من بداية القرن الثامن عن ترجمة كتب في الطب إلى العربية وإنشاء مستشفيات، ولكن أول معلومة موثوقة تقول بأنه تم إنشاء مستشفى في بغداد في حوالى عام ٨٠٠م على يد طبيب مسيحي من جند نيسابور يدعى جبريل بن بختيشوع (Jibrā'īl ibn - Bakhtīshū)، وكان هذا بناءً على مبادرة من الخليفة هارون الرشيد. ولا يُعرف ما إذا كانت هناك مستشفيات غيرها في بغداد خلال القرن التاسع، ولكن سُجّلت بيانات عن إنشاء واحدة في عام ٩٠٠م، وأخرى عام ٩١٤م، واثنتين عام ٩١٨م، وواحدة عام ٩٢٥م. أُنشئت هذه المستشفيات على يد أثرياء مثل الوزراء الذين تبرّعوا بمبلغ كبير من المال على سبيل الهبة، واستُخدمت عائدات هذه المستشفيات في دفع أجور لمن عمل بها.

سمعنا عن أطباء قاموا في بداية القرن العاشر بجولات في السجون، وبترتيبات لعيادة متنقلة وصيدلية لزيارة قرى سواد العراق (Lower Iraq) [جنوب بلاد ما بين النهرين]. طبقت باقي الولايات ما بدأ في بغداد العاصمة، وابتداءً من القرن التاسع،

كانت هناك مستشفيات في المدن الرئيسة في كل ولاية، وأكبرها مستشفى المنصوري في القاهرة؛ حيث أُنشئت عام ١٢٨٤م في قصر سابق، وقيل إن مساحتها تكفي ٨٠٠٠ شخص؛ حيث كانت على مستوى عالٍ من الرفاهية، ولم يُفصل فيها المرضى الرجال عن النساء فحسب، بل كانت هناك أروقة مختلفة بحسب تصنيف المرض، مثل: الحمى، والتهابات العيون، والزحار، والعمليات الجراحية. وكان هناك عدد من الجراحين والأطباء بعضهم متخصص، ومناوبون من كلا الجنسين، بالإضافة إلى طاقم إداري كبير، وصيدلية، وغرف تخزين، ومصلّى، ومكتبة وغرف لإلقاء المحاضرات. ولا عجب أن كانت هناك أيضاً كتيبات عن إدارة المستشفيات في مستشفيات بهذا التقدم.

وبعد الفترة الأولى من ترجمة الأعمال المهمة لجالينوس وأبقراط إلى اللغة العربية لم يعد المسيحيون يحتكرون الطب؛ حيث وصل بعض علماء المسلمين إلى درجة عالية في العلوم الطبية أعلى من سابقيهم ويضاهون علماء اليونان. وصل المسلمون إلى هذه المنزلة من خلال الجمع بين المعرفة النظرية الواسعة والملاحظة الحادة في تطبيقاتهم السريرية. ويكفي هنا أن نذكر الرازي (Rhazes) وابن سينا وعلي بن العباس المجوسي المعروف لدى الأوروبيين باسمه اللاتيني (Haly Abbas). ومن الجدير بالذكر أيضاً أنه في خلال خمسة عقود من عام ٨٠٠م إلى ١٣٠٠م، حُفظت الكتابات الطبية العربية بواسطة سبعين كاتباً عربيّاً في الطب معظمهم مسلمون، ولكنهم تضمنوا أيضاً قليلاً من اليهود والمسيحيين.

ولد الرازي أو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي في عام ٨٦٥م

في مدينة الري (Rayy) قرب طهران (Teheran)؛ حيث يعني اسمه «الرجل المنسوب إلى الري»، وتوفي إما في الري وإما في بغداد بين عامي ٩٢٣م و٩٣٢م. أخذ رأي الرازي في موقع مستشفى في بغداد، وقيل إنه أول من ترأس تلك المستشفى. وبالإضافة إلى ذلك، كان الرازي كاتباً موسوعيّاً في كافة الموضوعات العلمية والفلسفية التي كانت تُدرَّس آنذاك، ولكن اتفق الجميع على تميّزه في العلوم الطبية. ولا يزال هناك نحو خمسين مؤلَّفاً من أعماله، وأشهرها بحثه عن «الحصبة والجدري»، والذي تُرجم إلى اللغات اللاتينية واليونانية والفرنسية والإنكليزية. يعد كتاب **الحاوي** من أشهر كتب الرازي، وهو موسوعة لجميع العلوم الطبية آنذاك - وأتمها بعد وفاته من تبعه - حيث قدم آراء علماء إغريق وسريانيين وهنود وفرس وعرب عن كل مرض، ثم أضاف ملاحظاته السريرية، وختم برأي نهائي. وقد ترجم طبيب صقلي يهودي الأجزاء التي توفرت منه (من كتاب **الحاوي**) إلى اللغة اللاتينية في نهاية القرن الثالث عشر. ومؤخراً، أضاف كاتب ما سماه «العنصر البشري» بذكر عناوين من أعماله القصيرة؛ حيث قال: «لا يستطيع حتى أمهر الأطباء شفاء جميع الأمراض، فلماذا يهجر المريض الخائف حتى أمهر الأطباء؟ ولماذا يفضل الناس المشعوذين والدجالين على الأطباء؟ ولماذا يحقق كل من الطبيب الجاهل والرجل العادي والنساء نجاحاً أكبر من الطبيب المتعلم؟!».

على الرغم من تميّز كتاب **الحاوي** للرازي واشتهاره، فقد شعر بعضٌ بأنه مسهب ومطوّل. أنتج الطبيب الفارسي علي بن العباس المجوسي - الذي توفي في عام ٩٩٤م - موسوعة أصغر حجماً تضاهي كتاب **الحاوي** شمولاً بعد أقل من نصف قرن. كان المجوسي طبيباً في بلاط السلطان عضد الدولة، وكان كتابه كامل

الصناعات الطبية أو ما عرف بـ الكتاب الملكي من أوائل الكتب التي تُرجمت إلى اللاتينية ولاقت رواجاً، وكان يشار إلى اسمه في اللغة اللاتينية بـ *Liber regius*.

وثاني أشهر كاتب باللغة العربية في مجال الطب هو ابن سينا (الذي توفي في عام ١٠٣٧م). ومثل الرازي كتب ابن سينا في موضوعات عديدة، واشتهر بكونه فيلسوفاً أكثر من كونه طبيباً. ومع ذلك، يُوصف كتابه القانون في الطب بأنه «ذروة الأعمال التصنيفية العربية» كما يقول ميرهوف؛ حيث تُرجم في القرن الثاني عشر إلى اللاتينية، وكان كتاباً أساسيّاً في تعليم الطب في أوروبا حتى نهاية القرن السادس عشر. وكان هناك ستة عشر إصداراً للكتاب بحلول القرن الخامس عشر، أحدها بالعبرية، وعشرون إصداراً في القرن السادس عشر، وعدة إصدارات أخرى في القرن السابع عشر. وكان هناك عدد لا يحصى من الشروحات له باللغات اللاتينية والعبرية واللغات المتداولة.

أدَّت إسبانيا المورسكية أيضاً دوراً في دراسات الطب، مع أنه لم توجد فيها مستشفيات تقارن بتلك الموجودة في الشرق حتى القرن الرابع عشر. وسبق أن ذكرت أن مسلماً ويهوديّاً من قرطبة قاما بأعمال ترجمة، وظهر بعدهما كاتب مبدع هو أبو القاسم الزهراوي (توفي بعد عام ١٠٠٩م) - ويُعرف غالباً باسم (Abulcasus) في اللاتينية - وكانت كتاباته في الجراحة والأدوات الجراحية هي من أبرز الكتابات العربية في هذا المجال. وكان بعض فلاسفة إسبانيا أطباء أيضاً، بالإضافة إلى ابن رشد، ونذكر أيضاً ابن زهر (Avenzoar) من صقلية (توفي عام ١١٦١م) والعالم اليهودي ابن ميمون (Maimonides) (توفي عام ١٢٠٤م)، الذي درس في

إسبانيا، ولكنه أصبح طبيباً لبلاط صلاح الدين في مصر. وهناك غيرهم من الأطباء العرب في إسبانيا في القرن الرابع عشر ممن كتبوا عن الطاعون؛ لتجاربهم معه في غرناطة (Granada) والعامرية (Almeria)، وكانوا على علم بخصائصه المعدية.

العلوم الأخرى[٤]

ومن العلوم الأخرى التي طوّرها العرب الخيمياء بمعنى الكيمياء، وتطلق «الخيمياء» على نوعين مختلفين من العلوم: أحدهما يطلق مجازاً على تفسير التغيرات الكيميائية الغامضة المتعلقة بالتطور الروحاني لدى الفرد، فهي لذلك بعيدة كل البعد عن الكيمياء التي نعرفها، والعلم الآخر هو عبارة عن إجراء محاولات لفهم تركيب المادة، وهو مختلف عن الكيمياء الحديثة لاعتقاد ممارسيه بإمكانية تحويل العناصر. وعندما سُمح بذلك حيث كانت المعرفة محدودة في ذلك الوقت، اتضح أن النوع الثاني من الخيمياء يطرح الأسئلة نفسها التي تطرحها الكيمياء الحديثة، ويتبع أسلوب تجربة مشابهاً في جوهره. تُرجمت أعمال في كلا النوعين من الكيمياء إلى اللاتينية، ولكني لن أناقش هنا إلا النوع العلمي.

---

(٤) لمعرفة المزيد عن الكيمياء وغيرها من العلوم، انظر:

Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, vol. I, pp. 278 - 282 and 651f.

وملحقه:

Brockelmann, *Erster - [dritter] supplementband*, vol. I, pp. 426 - 434 and 902 - 904; Mieli, Ibid., § 25 and 31 etc., and Meyerhof, Ibid.

ويمكن الاطلاع على المقالات التالية، في:

B. Lewin, «al - Dinawari;» P. Kraus and M. Plessner, «Djabir b. Hayyan,» and J. Vernet, «Ibn al - Baytar,» in: *Encyclopaedia of Islam, Supplement.*

تتصدر أعمال جابر بن حيان - أو (Geber) كما يُطلق عليه في اللاتينية - طليعة الأعمال العربية في الكيمياء. عاش ابن حيان في النصف الثاني من القرن الثامن، ولكن يعتقد العلماء أن كتاباته تعود إلى نهاية القرن التاسع أو بداية القرن العاشر. وبينما يوجد الكثير من الأعمال من مختلف فروع المعرفة القديمة، هناك مجموعة أعمال كاملة في الكيمياء تشكّل علم تجارب يعتمد على استخدام مختلف الآلات والأساليب للقيام بتجارب على مواد كيميائية، ويحتوي على نظريات مشتقة من علوم أرسطو. تصف مجموعة الأعمال طرقاً لتحضير عدد من المواد وتنقيتها، كما دخلت عدة مفردات للمواد والأوعية الكيميائية استخدمها ابن حيان في مخطوطاته في اللغات الأوروبية.

برع علماء عديدون عظماء في العالم الإسلامي في الخيمياء كما برعوا في العلوم الأخرى. كتب الرازي أطروحات مهمة في الخيمياء. ورفض كل من الطبيب والفيزيائي ابن سينا وعالم بارز آخر لم نذكر اسمه حتى الآن وهو البيروني (توفي في عام ١٠٤٨م) فرضية تحويل العناصر. يُعرف البيروني بكونه خبيراً بالهند، وتضمنت دراساته العلوم الهندية، كما قاس مقدار جذب الأرض لمواد عديدة بدقة عالية في مجال الخيمياء.

ألّف العرب أعمالاً في النبات والحيوان والمعادن تشمل وصفاً وتصنيفاً لمجموعات متنوعة من النباتات والحيوانات والأحجار. كان لبعض هذه التصنيفات فائدة تطبيقية؛ حيث كانت هذه المواد متعلقة بعلم الصيدلة والعلاج الطبي، وأهمها أعمال في علم النبات. والكتاب الأساس في هذا العلم - الذي فُقِد الآن - هو كتاب النبات للمؤرخ المعروف أبي حنيفة الدينوري (توفي في

عام ٨٩٥م). جمع ابن البيطار من مالقة (Malaga) (توفي في عام ١٢٤٨م) معظم المعلومات المهمة من كتاب الدينوري، وضمّنها في أعماله الشاملة. كان ابن البيطار صيدلانياً، ولكن كانت له إسهامات ثمينة في علم النبات. كُتِبت أيضاً كتب عن الحيوانات، ولكنها كانت أعمالاً أدبية أكثر من كونها علمية على الرغم من احتوائها على ملاحظات مهمة. ولا توجد حاجة لذكر شيء عن المعادن والأحجار الكريمة أو كتب عنها هنا.

المنطق والميتافيزيقا(٥)

كان الطب والفلك السببين الرئيسين لانجذاب العرب إلى كتب الإغريق، ولكن سرعان ما أصبح للفلسفة الأثر الأكبر في

(٥) تتوفر عدة مراجع للفلسفة ولمعرفة المزيد عنها، انظر:
Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, vol. 1, pp. 229 - 238 and 589 - 617.

وملحقه:
Brockelmann, *Erster - [dritter] supplementband*, vol. 1, pp. 371 - 381 and 812 - 851.

من قوائم المراجع المفيدة أيضاً:
Jean de Menasce, *Arabische Philosophie*, bibliographische einführungen in das Studium der Philosophie; 6 (Bern: A. Francke, 1948); *Index Islamicus, 1906 - 1955; a Catalogue of Articles on Islamic Subjects in Periodicals and Other Collective Publications*, sec. 4, a, b, and *Abstracta islamica*, II G.

تطرق جورج غراف إلى الفلسفة العربية المسيحية في كتابه. انظر:
Georg Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur* (Modena: Edizione Anastatica, 1947), pp. 30 - 32, 109 - 118, 121 - 132, 153 - 156, 160 f, 228f, 233 - 239 and 252f.

يعد كتاب تيتز دي بور من أفضل المراجع عن الفلسفة في الإسلام، ولكنه الآن يعد قديماً إلى حد ما. انظر: =

= T. J. de Boer, *Geschichte der philosophie im Islam* (Stuttgart: F. Frommanns Verlag, 1901)

انظر أيضاً ترجمته للإنكليزية:

T. J. de Boer, *The History of Philosophy in Islam,* translated by Edward R. Jones (London: [n. pb.], 1903).

يبالغ غوفريدو كوادري في أهمية ابن رشد في كتابه، انظر:

Goffredo Quadri, *La Filosofia degli arabi nel suo fiore*, 2 vols. (Florence: La Nuova Italia, 1939).

انظر أيضاً ترجمته للفرنسية:

G. Quadri, *La Philosophie arabe dans l'Europe médiévale des origines à Averroès*, traduit de l'italien par Roland Huret (Paris: Payot, 1947), vol. 1.

قدّم ريتشارد والزر طرحاً أكثر اتزاناً وموضوعية في محاضراته في جامعة كوليج دو فرانس عن ترجمات الكندي والفارابي. انظر:

Richard Walzer: «L'Eveil de la philosophie islamique,» *Revue des études islamiques*, vol. 1, no. 38 (1970), pp. 7 - 42 and 207 - 242, et *Greek into Arabic; Essays on Islamic Philosophy*, Oriental Studies; v. 1 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962).

وهذا الكتاب عبارة عن مجموعة مقالات، حيث تعرض أول مقالة فيه (ص ١ - ٢٨) تخطيطاً مبسطاً عن الفلسفة الإسلامية حتى مجيء ابن رشد.

كما تطرق هنري كوربن في الجزء الأول من كتابه إلى ابن رشد، والدين والعلوم، وخصّص مساحة أقل من المتوقع للفلسفة، وما ميز هذا الكتاب هو تركيزه على المذهب الشيعي والمفكرين في القسم الشرقي من العالم الإسلامي، وهذا يعطي ميزة للمجلد الثاني عند صدوره. انظر:

Henry Corbin, *Histoire de la philosophie islamique* (Paris: Gallimard, 1946).

انظر أيضاً:

Watt, *Islamic Philosophy and Theology*; Alfred Guillaume, «Philosophy and Theology,» in: Arnold and Guillaume, eds., Ibid., pp. 239 - 283 and S. M. Stern, «Abu Hayyan al - Tawhidi;» R. Walzer, «Akhlak;» R. Arnaldez, «Falasifa;» R. Walzer, «al - Farabi;» D. M. Dunlop, «Ibn Badjdja;» R. Arnaldez, «Ibn Rushd;» A. M. Goichon, «Ibn Sina;» Carra de Vaux, «Ibn Tufayl,» and Y. Marquet, «Ikhwan al - Safa',» in: =

من العلوم على أنها «علوم أجنبية»؛ لذا لم تدخل في مناهج

= *Encyclopaedia of Islam, Supplement.*

كما ترجمت معظم الأعمال المهمة للفلاسفة العرب إلى اللغات الأوروبية.

كان الغزالي ممن تطرقوا إلى الفلسفة من الناحية الدينية، وتحدث مونتغمري واط في كتابه عن حياته وإنجازاته ومناظراته في الفلسفة. انظر:

W. Montgomery Watt, *Muslim Intellectual; a Study of al - Ghazali* (Edinburgh: Edinburgh University Press, [1963]).

تُرجِمت معظم أعمال الغزالي، ونقد الفلاسفة في كتابه تهافت الفلاسفة. انظر:

Abu Hamid Muhammad al - Gazali, *The Incoherence of the Philosophers = Tahāfut al - Falāsifah*, translated into English Sabih Ahmad Kamali (Lahore: [n. pb.], 1958).

وردّ ابن رشد عليه في كتاب تهافت التهافت. انظر:

Averroës, *The Incoherence of the Incoherence*, translated by S. Van Den Bergh, E. J. W. Gibb Memorial Series; 19, 2 vols. (London: Luzac, 1954).

كما قدّم الغزالي ملخصاً لنقده في مجال الفلسفة في كتابه الذي يحوي سيرته الذاتية المنقذ من الضلال، وترجمه واط في كتابه. انظر:

W. Montgomery Watt, *The Faith and Practice of al - Ghazālī*, Ethical and Religious Classics of East and West; no. 8 (London: G. Allen and Unwin, 1951), pp. 19 - 58.

سلط جوزيف فان إيس الضوء على استخدام العلماء المسلمين للمفاهيم العلمية والفلسفية اليونانية في مقالته حول كتاب ضرار بن عمرو والكيمياء. انظر:

Josef van Ess, «Ḍirär b. ‘Amr und die «Cahmiya»: Biographie einer vergessenen Schule,» *Der Islam*: vol. 43, nos. 1 - 2 (1967), pp. 241 - 279, and vol. 44 (1968), pp. 1 - 70 and 318 - 320.

انظر أيضاً:

Shlomo Pines, *Beiträge zur islamischen Atomenlehre* (Berlin: [Gräfenhainischen, Gedruckt bei A. Heine gmbh], 1936).

كما تطرق غوستاف إ. فون غرونبوم إلى افتقار المسلمين إلى الحماسة ناحية العلوم. انظر:

«Muslim World View and Muslim Science,» in: Gustave E. von Grunebaum, *Islam; Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*, Memoirs; no. 81 ([Menasha, Wis.]: American Anthropological Association, 1955), pp. 111 - 126.

الدراسة العامة للتعليم العالي في العالم الإسلامي الذي لم يشمل سوى العلوم الدينية، وعلى رأسها الفقه، وما يُطلق عليه «العلوم الإنسانية العربية». دُرست «العلوم الأجنبية» في معاهد منفصلة، مثل مدارس الطب، أو بطرق غير رسمية؛ فكان العالم المسلم العادي لا يعرف الكثير عن العلوم اليونانية، باستثناء بعض الأفكار الفلسفية التي وجدت لها مكاناً في كتابات بعض الكلاميين مثل المعتزلة.

تُرجمت عدة أعمال فلسفية يونانية إلى اللغة العربية في القرن التاسع، ومن المحتمل أنه تمّت ترجمة عمل أو اثنين في القرن الثامن. وقبل التوافر لهذه الترجمات الفعلية، عرف المتكلمون بعض الأفكار اليونانية من خلال اتصالهم بمن درس في مدارس الطب المسيحية، ولم يعرف المسلمون الأفكار اليونانية إلا من خلال النقاشات الدينية مع المسيحيين، مما أقنعهم بضرورة الاطّلاع على أفكار الإغريق. وسرعان ما استخدم المتكلّمون المسلمون الأفكار اليونانية، مثل ضرار بن عمرو الذي ذاع صيته في النصف الثاني من القرن الثامن. وفي بداية تطبيق الفلسفة اليونانية على المبادئ الإسلامية، اتبع المسلمون أسلوب «التجربة والخطأ» وطُرحت بعض الآراء. وفي منتصف القرن التاسع، اتفق عدة علماء على خمسة مبادئ أساسية، وأطلقوا على أنفسهم اسم «المعتزلة». وفي تلك الآونة، ظهرت أيضاً أولى الأعمال الفلسفية العربية الأصلية، وكان العالم العربي الكندي من أكثر الكتّاب احتراماً.

بعد مزج الأفكار اليونانية بالعقيدة الإسلامية، سلك كل من الفلاسفة والمتكلمين طرقاً مختلفة لمدة قرنين من الزمن، وعُدّ المعتزلة مهرطقين، ولكنْ متكلمون عديدون سنيون متّبعون

للمذهب الأشعري (توفي في عام ٩٣٥م) يقبلون أساليبَ المعتزلة وحججهم، ويستخدمونها في الدفاع عن المذهب السنّي. كما نبغ في الفلسفة العربية عالمان اثنان من أهم الفلاسفة في العالم، هما الفارابي (توفي في عام ٩٥٠م) وابن سينا (توفي عام ١٠٣٧م). وينبع أساس فلسفة كل من الفارابي وابن سينا من الأفلاطونية الحديثة. وقد يكون لكتاب أثولوجيا أرسطو (*The Theology of Aristotle*) الذي تُرجم إلى اللغة العربية - والذي كان إصداراً لأجزاء أفلوطين (Plotinus) - دور في إلهام أفكارهما. يختلف الفارابي وابن سينا عن أفلوطين في كونهما موحّدَين، في حين تميل أفكار أفلوطين إلى الشرك، ومع هذا يعدّهما أصحاب المذاهب السنية مهرطقين. ومن بدعهما على سبيل المثال، اعتقادهما بأبدية العالم، وهو ما يناقض مبدأ خلق الكون من اللاشيء، وكان هذا نتيجة تفسيرهما للآية القرآنية عن الخلق بأنها تصف العملية التي تستقي فيها المخلوقات الدنيوية وجودها من الله.

وبحلول القرن الحادي عشر، أدرك المتكلّمون السنة عدم مقدرتهم على الفوز في نقاش أو جدال ضدّ الفلاسفة. وفي نحو عام ١٠٩٠م، قام متكلّم عبقري يُدعى الغزالي (توفي في عام ١١١١م) بقراءة حجج الأفلاطونيين العرب بشكل خاص ودراستها، وكتب أفكارهم وآراءهم بوضوح وموضوعية، ثم كتب حججاً قوية لدحض هذه الأفكار. وبعد الغزالي قَبِلَ عدة متكلمين عقلانيين منطق أرسطو وهو ما يوافق منهجيتهم، ولكن بدأ الاهتمام بتطوير العلوم الإغريقية يقل تدريجياً. هناك أنواع من الفلسفة عُني بها في الشرق، ولكن لم يكن لها تأثير يذكر في الغرب الإسلامي، فقد دُرس القليل منها، وعدّها بعض العلماء الحديثين تصوّفاً أكثر من كونها فلسفة.

ما يهمنا في هذا السياق هو أثر ابن سينا والغزالي في الغرب، وتحديداً في إسبانيا، فقد كانت الفرص مواتية في القرن الثاني عشر؛ حيث ظهر عدة فلاسفة مميزين منهم ابن باجه (Avempace) (توفي في عام ١١٣٨م) الذي تفوق عليه رجلان إلى نهاية القرن وهما ابن طفيل (Abubacer) (توفي في عام ١١٨٥م) وابن رشد (توفي في عام ١١٩٨م). اشتهر ابن طفيل بكتابه الفلسفي المهم **حي بن يقظان** الذي لم يُعرف في أوروبا إلا في نهاية القرن السابع عشر، ولكن كان له أثر في الفلاسفة المعاصرين له، ومنهم ابن رشد. يضع بعضُ ابن رشد في منزلة أعلى من ابن سينا في قائمة الفلاسفة العرب. لم يأتِ ابن رشد بنظام جديد، ولكنه كتب تعليقات رائعة ومهمة على أعمال أرسطو. وعلى الرغم من الالتباس الذي حصل بسبب الأعمال التي نُسبت خطأً إلى أرسطو وهي **أثولوجيا أرسطو** *(Theology of Aristotle)*. ظلّ ابن رشد قريباً من الأفكار الأصلية له، وبذلك أعاد إحياء مفاهيم أرسطو بعد أن سيطرت الأفكار الأفلاطونية على الفكر العربي لعقود، ولكنه جاء متأخراً ولم يُحدث تأثيراً كبيراً في الشرق الإسلامي. ظهر من هذا الوسط الفلسفي اليهودي المفكر والكاتب باللغة العربية موسى بن ميمون (توفي في عام ١٢٠٤م)، الذي انحدر من عائلة إسبانية، ولكنه قضى آخر جزء من حياته في مصر.

وبهذا أختم استعراضي المختصر لإنجازات العرب في العلوم والفلسفة. من غير الضروري الآن تحديد العلاقة بين الإسهامات العربية والإسهامات اليونانية بدقة، ومعرفة أي منها كان أكبر. فعندما يدرك الشخص التجارب العربية بالكامل، بالإضافة إلى الفكر والكتابة، يعي أنه لم يكن بمقدور العلوم الأوروبية أن تنهض بدونها. لم يكن العرب مجرد ناقلين للفكر الإغريقي، بل حملة علم حقيقيين حافظوا على العلوم التي تعلموها وأضافوا إليها.

وفي نحو عام ١١٠٠م، أبدى الأوروبيون اهتمامهم بعلم أعدائهم المسلمين وفلسفتهم؛ حيث كانت هذه العلوم في أوجها، وكان على الأوروبيين تعلّمها من العرب بقدر إمكانهم قبل أن يتمكّنوا من تطويرها.

الفصل الرابع

الحروب الصليبية
وحروب الاسترداد

تحدثنا في بداية هذه السلسلة عن الفتح العربي لإسبانيا وصقلية، والذي كان له أثر كبير في أوروبا. وتحدّثنا في المحاضرة الثانية عن كيفية انتشار الثقافة المادية للعرب في غرب أوروبا من خلال التجارة، وكيف كانت حياة العرب المرفّهة محط إعجاب الجميع فقُلِّدوا. كما تحدثنا في المحاضرة الثالثة عن الإنجازات العلمية والفلسفية في العالم الإسلامي بشكل عام، ودور عرب إسبانيا في هذا الجانب الفكري الإسلامي بشكل خاص. وسنناقش في المحاضرات المتبقية ردّ الفعل الأوروبي تجاه التحدّي الذي شكّله العرب بوجودهم على حدودهم. يجب أن ننظر في البداية إلى الردّ العسكري الذي تمثّل في حروب الاسترداد في إسبانيا، والحروب الصليبية غرب أوروبا. سنناقش في هذه المحاضرة ردود الفعل تلك، ولكن سنركز على الأسباب الكامنة والدوافع أكثر من تركيزنا على رد الفعل نفسه. ومع هذا، من المفيد إعطاء نبذة عن حروب الاسترداد.

حروب الاسترداد في إسبانيا[1]

وفقاً للتراث الإسباني، انسحب نبلاء القوط الغربيين إلى المنطقة الجبلية أستورياس (Asturias) في شمال غرب إسبانيا بعد

---

(١) للاطلاع على قائمة المراجع، انظر:

E. Lévi - Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, 3 vols. (Paris: G. - P. Maisonneuve; Leiden: E. - J. Brill, 1950 - 1953).

وهذا الكتاب حلّ محل:

R. Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne, jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides (711 - 1110)*, 4 vols. in 16 (Leyde: E. J. Brill, 1861).

انظر أيضاً الترجمة الإنكليزية للكتاب:

R. Dozy, *Spanish Islam* ([n. p.: n. pb.], 1913).

انظر أيضاً النسخة الخاصة بليفي بروفنسال من كتاب دوزي:

R. Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, nouvelle édition, revue et mise à jour, par E. Lévi - Provençal, 3 vols. (Leyde: E. J. Brill, 1932)

لسوء الحظ، توفي ليفي بروفنسال قبل أن يكمل عمله في ما بعد عام ١٠٣١م، ولا يوجد أي عمل يتناول القرون اللاحقة بالتفصيل، على الرغم من اشتراك بعض العلماء في أبحاث حول جوانب معينة من تلك الفترة. تناول ليفي بروفنسال القرن الحادي عشر في أثناء مراجعته لكتاب دوزي، ولكنه على الأغلب كان سيغيّر طريقة التناول لو عاش ليكتب وجهة نظره. تناول أمبروسيو هويتشي ميراندا حقبة الموحّدين بالتفصيل في كتابه. انظر:

Ambrosio Huici Miranda, *Historia política del imperio Almohade* (Tetuan: [n. pb.], 1956 - 1957).

هناك استعراض مختصر شامل في كتاب واط (Watt) وكاتشيا (Cachia)، حيث يحتوي على قائمة تفصيلية بالمراجع. انظر:

W. Montgomery Watt and Pierre Cachia, *A History of Islamic Spain*, Islamic Surveys; 4 (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1965).

انظر أيضاً:

Philip K. Hitti, *History of the Arabs, from the Earliest Times to the Present*, 7th ed. (London: Macmillan; New York, St. Martin's Press, 1961), part 4, pp. 493 - 601.

استغل هنري تيراس معرفته المتخصصة بالفن والعمارة لإعطاء شرح قيّم لأهمية إسبانيا الإسلامية في كتابه. انظر: =

احتلال العرب لها، وأسسوا هناك مملكة مسيحية، وعينوا بلايو (Pelayo) قائداً لهم، وادعوا بأنه دحر القوات المسلمة التي أتت لتفريق هذه الفرقة المتمردة. تعد هذه الأحداث شبه أسطورية على الرغم من استنادها إلى بعض الحقيقة، فتأسيس مملكة أستورياس كان على يد الملك ألفونسو الأول (Alfonso I) (٧٣٩ - ٧٥٧م) مستغلاً ثورة البرابرة في الشمال الغربي (في نحو عام ٧٤١ - ٧٤٢م)، والاضطرابات في الإمبراطورية العربية التي أدت إلى سقوط الخلافة الأموية عام ٧٥٠م، فأسس ولاية مستقلة وحصنها جيداً ضد أي هجوم، ويعد هذا بداية حروب الاسترداد.

واستغل الفرنجة - في الشمال الشرقي - هذه الاضطرابات لاستعادة ناربون (أربونة) عام ٧٥١م. وتحت حكم شارلمان (٧٦٨ - ٨١٤م)، أحرز الفرنجة نصرهم الكبير في سرقسطة عام ٧٧٨م، وهو ما خلّدوه في «نشيد رولاند»، ولكن لم تكن هذه الحملة جزءاً من خطة للتوسع في إسبانيا، بل كانت مجرد استغلال لنزاعات

= Henri Terrasse, *Islam d'Espagne: Une rencontre de l'Orient et de l'Occident*, civilisations d'hier et d'aujourd'hui (Paris: Plon, 1958).

يمكن إيجاد آراء ليفي بروفنسال العامة عن إسبانيا الإسلامية في ثلاث محاضرات، حيث ألقى أول محاضرة منها في مصر عام ١٩٣٨م، ثم نُشرت كتاباً. انظر:

E. Lévi - Provençal, *La Civilisation arabe en Espagne, vue générale*, nouvelle éd. (Paris: G. - P. Maisonneuve, 1948).

انظر أيضاً مقالة «الأندلس» ومقالات أخرى عن الأشخاص والسلالات الحاكمة والمدن، في: *Encyclopedia of Islam*.

انظر أيضاً:

«L'Occident musulman jusqu'au XVIe siècle,» *Revue d'histoire et de civilisation du Maghreb* (juin 1974), et *Index Islamicus, 1906 - 1955; a Catalogue of Articles on Islamic Subjects in Periodicals and Other Collective Publications*, sec. 35 (history), and sec. 37, h (literature).

العرب الداخلية للتوسع في الأراضي الإفرنجية. انصب اهتمام شارلمان على جبهته الشرقية، ولذا يعدّ احتلال برشلونة عام ٨٠١م حادثة فريدة من نوعها.

أصبح الوضع العسكري مستقرّاً لمدة قرنين ونصف بعد شارلمان من خلال إرساء نظام «المناطق الحدودية»، وتمركز الدفاع العربي في ثلاثة حصون: سرقسطة وطليلطة ومريدا؛ حيث ارتبط كل حصن بمنطقة حدودية أو مقاطعة. كانت الحصون الجنوبية والشرقية مستقرة، وحُكمت وفقاً لمبادئ الحكومة الإسلامية المعتادة. أما المقاطعات الحدودية التي تقع في شمال الحصون وغربها فاختلفت سيطرة العرب عليها من مقاطعة إلى أخرى ومن عام إلى آخر. وغالباً ما أرسل العرب حملات في الصيف باتجاه الشمال لبثّ الرعب وفرض عقوبات، ولكن لم تكن لهم سلطة مطلقة على الشمال بشكل عام. كانت فرص الاستقلال كبيرة للمراكز الصغيرة، ولم تكن هذه المراكز مستقلة بالضرورة طوال الوقت، بل كانت مجبرة - في بعض الأحيان - على دفع جزية لحاكم الولاية الإسلامي، أو حاكم قرطبة، ولكنها كانت حرة من التدخل في تفاصيلهم، كما حافظت على بقائها. كانت مملكة أستورياس من أولى هذه المراكز المستقلة، وتبعتها أخرى تقع على جنوبها وهي ليون (Leon)، واتحدت المملكتان عام ٩٢٤م. حصلت بامبلونا (Pamplona) على الاستقلال عام ٧٩٨م، وأصبحت في ما بعد في القرن التاسع مملكة نافارا (Navarre)، وحصل كونت قشتالة على استقلاله في الوقت نفسه تقريباً.

كان هذا الاستقلال متقطعاً أو متقلّباً لفترة، ولذا اعترف كل من ملكي ليون وأستورياس وملكة نافارا وكونت قشتالة وكونت

برشلونة بعبد الرحمن الثالث حاكماً أعلى في آخر عشرة أعوام حتى وفاته عام ٩٦١م. كانت هذه السيادة الإقطاعية مختلفة عن تلك الممارسة في الأراضي الإسلامية الشرقية؛ حيث كان المسيحيون «أهل ذمة» أو أقليّات تتم حمايتها، ومُنعوا من حمل السلاح. وبتعهد القادة الإسبان المسيحيين بالولاء لعبد الرحمن ودفعهم الجزية له احتفظوا بأسلحتهم، وكان يُتوقع منهم القتال لمصلحته. كان رجال الدولة العرب واقعيين، وأيقنوا عدم جدوى نظام الذمة مع أحوال شمال إسبانيا. وجدير بالذكر في ما يتعلق بهذه الترتيبات أنه لم يكن للدين والقانون الديني أثر قوي في قرارات المسلمين السياسية في إسبانيا على الأقل حتى عام ١٠٠٠م. أما في الجانب المسيحي، فلم تظهر الدوافع الدينية تحديداً إلا في منتصف القرن العاشر على الأغلب. وكان من المعروف حينها أن هناك عدة عوائل إسبانية كبيرة تتضمن أفراداً مسلمين ومسيحيين.

أعطى انقسام الدولة الإسلامية في إسبانيا في القرن الحادي عشر الولايات المستقلة في الشمال فرصة للتوسع. ففي عام ١٠٨٥م، تُوّجت جهودهم باحتلال طليطلة، وأخّر تدخل سلالتَي المرابطين والموحدين من ناحية شمال أفريقيا، والانشقاقات بين المسيحيين - حروب الاسترداد قرناً كاملاً، ولكن بعد انهيار سلطة الموحدين واتحاد مملكتَي ليون وقشتالة عام ١٢٣٠م، كان فرديناند الثالث (Ferdinand III) قادراً على غزو مركز إسبانيا المورسكية من خلال احتلال قرطبة في عام ١٢٣٦م، وإشبيلية عام ١٢٤٨م، مما غيّر مجرى الأمور لمدة قرنين من الزمان حتى بعد اتحاد مملكتَي قشتالة وأراغون عام ١٤٧٩م، وعندها سقطت المدن المحصنة لمملكة بني نصر في غرناطة واحدة تلو الأخرى، حتى سقطت غرناطة في عام ١٤٩٢م.

أهمية حروب الاسترداد

يتضمن الرأي السائد بين الكتّاب الإسبان أن تعصب المذهب الكاثوليكي لدى بقايا المملكة القوطية الغربية كانت هي المحرك لحروب الاسترداد، ولكن لا توجد أدلة كافية لدعم هذا الرأي؛ إذ لم تكن مملكة أستورياس كاثوليكية، ولم تخضع للقوط قَطُّ. واستقلال هذه الولايات كان نتيجة لروح المغامرة القوية، ورغبتها في عدم الخضوع لحكم أجنبي. لا توجد أدلة تثبت الشعور الديني العميق في شمال إسبانيا خلال القرنين الثامن والتاسع. وفي هذه الفترة في الدولة العربية عاش المسلمون والمسيحيون واليهود بحرية، وتشاركوا ثقافة واحدة. أضعفت صلة القرابة بين المسلمين والمسيحيين تأثير الاختلافات الدينية، بالإضافة إلى تقبل الجميع، على الأقل في المدن، للثقافة السائدة. وعلى الرغم من تمتع هذه الثقافة بصبغة «إسلامية»، إلا أن الأفكار العلمانية العربية طغت على الأفكار الدينية حتى نهاية القرن العاشر، ولذلك لم يفكر الناس الذين كانوا إلى جانب هذه الثقافة بأنها دينية في جوهرها، وكذلك لم يفكر معارضوها بأنها دينية.

اقترن ازدياد الحماسة الدينية بين المسيحيين بطائفة القديس جيمس (سانتياغو) من كومبوستيلا، وبالحج إلى ضريحه. عُدّ القديس جيمس بمثابة الأخ التوأم لله، ودمج أتباع هذه الطائفة - بالإضافة إلى عملية الحج - اعتقادات جاليكية وإيبيرية قديمة بالاعتقاد في «التوأمين السماويين»[٢]. ساد الاعتقاد بين

(٢) كان هناك خلط بين القديس يعقوب الأكبر (ابن زبدي) والقديس يعقوب الأصغر (أو العادل أخو الرب) في سانتياغو الواقعة في كومبوستيلا، وكان هناك تشديد على التماثل بين سانتياغو والرب. ولاعتقادهم بالتوأمين السماويين عُدَّ سانتياغو الأخ التوأم للرب، على =

الجاليكيين في القرن التاسع بأنهم يخوضون الحرب بمساعدة سماوية، وأنهم منتصرون لا محالة. ولا يعني الاعتقاد بالمساعدة السماوية الاعتقاد بأن الأعداء هم ضدّ المسيحية، ولكن كلما ازداد الجهد الذي يبذله أحدهم لنصرة المسيحية سيرتبط اسم «العرب» (Saracens) كما كان يطلق عليهم خصومهم بدلالة دينية. وليس من الواضح كيف أصبح يُنظر إلى العدو على أنه عدو ديني في الأساس.

ومن الواضح أن الحماسة الدينية لدى المسلمين للقتال لم تظهر إلا بعد ظهورها ببعض الوقت لدى المسيحيين. ومع أنه يمكن اعتبار احتلال إسبانيا والحملات الصيفية جهاداً، إلا أن العصبية الدينية لم تكن قوية عندهم، فالغنائم كانت بلا شك حافزاً أقوى. عزز بقاء الخلافة الأموية في السلطة في إسبانيا المظهر العربي للخلافة في دمشق، وكان الشعر العربي العلماني محط إعجاب، والانحدار من إحدى القبائل العربية القديمة (ولو على سبيل الادّعاء) كان مصدراً للفخر. لم تحصل العلوم الإسلامية على اهتمام إلا في نهاية القرن العاشر، باستثناء دراسة الواجبات الشرعية التفصيلية التي تؤثر في الحياة اليومية. أدى نمو الوعي المسيحي، وتوسع الولايات المسيحية بعرب إسبانيا إلى التفكير في أنفسهم بوصفهم مسلمين مشاركين في الدفاع عن الأراضي

= الرغم من عدم تقبل المسيحيين الأورثوذكس هذه الآراء. انظر:
Américo Castro, *The Structure of Spanish History*, translated by Edmund L. King (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1954), pp. 130 - 149.

يعتقد كاسترو أن الحركة الدينية المسيحية نشأت كرد فعل للتحركات الدينية بين العرب، ولكن الأدلة على ذلك ضعيفة، ومن المرجح أن تكوين طائفة سانتياغو كان رد فعل على السيطرة السياسية للعرب وثقتهم بأمور الدين.

الإسلامية؛ ولكن لم يتحد المسلمون بالكامل ضد المسيحيين حتى النهاية.

لم يكن المسيحيون متحدين أيضاً، ولكن مع ازدياد وعيهم بأنهم مسيحيون يحاربون أعداء المسيحية، كان لديهم سبب للاتحاد مع غيرهم من المسيحيين في العمليات العسكرية. كان لديهم مفهوم جديد أشمل لهويتهم، فلم يكونوا مجرد رجال من ليون أو نافارا أو قشتالة، بل كانوا جزءاً من العالم المسيحي الكاثوليكي يحاربون أعداء دينهم، حتى الممالك المحلية كانت تعد جزءاً من هذا العالم المسيحي المحارب. ومع مرور القرون، كان هذا الفهم لهويتهم بين سكان الممالك المحلية عاملاً أسهم في توحيد إسبانيا، والارتباط الوثيق بين هوية إسبانيا الحديثة والكاثوليكية المحاربة آنذاك. وهكذا أدَّت حروب الاسترداد دوراً لتصبح إسبانيا على ما هي عليه الآن.

ومن الجدير بالذكر أن الأفراد الذين زاد وعيهم بأنفسهم كمسيحيين هم عينهم الأفراد الذين شاركوا إلى حدّ ما في الثقافة الإسبانية - العربية، فقد أعجبت الممالك الشمالية بهذه الثقافة من عدة نواحٍ، كما تبنّت الكثير منها. وساعد عاملان آخران على سرعة انتشار الثقافة الجنوبية في الشمال، أولهما: النهج الذي اتّخذه الملوك المسيحيون لتشجيع مسيحيي الجنوب على الاستقرار في المناطق الحدودية غير المأهولة، وضمّ هذه الأراضي إلى ممالكهم لاحقاً بالتدريج. وأحضر بالطبع هؤلاء المسيحيون ثقافتهم الإسبانية - العربية معهم. وثانيهما: مع انتقال الحدود المسيحية إلى الجنوب، بقي السكان المسلمون تحت الحكم المسيحي، مما زاد في نمو الثقافة الإسبانية - العربية في الممالك الشمالية.

وكما أشرت سابقاً، أدرك بعض الإسبانيين أو الأوروبيين الغربيين المنشأ الإسلامي لمظاهر هذه الثقافة الكثيرة، ولذا لم يمانعوا في تقبل الثقافة مع معارضة الدين. وهكذا اكتسبت إسبانيا ثقافة استمدت بعض عناصرها من التراث العربي، على الرغم من حرصها على تأكيد هويتها الكاثوليكية، وإنكار فضل العرب عليها. لم يُؤخذ الرأي الذي عرضته سابقاً، والذي يربط حروب الاسترداد والكاثوليكية القوطية المزعومة في أستورياس - من وقائع تاريخية، بل إنه إسقاطات اعتمدت على الكاثوليكية الحالية والهوية المعادية للإسلام.

تطور فكرة الحملات الصليبية[٣]

قد تتناقض فكرة حروب الاسترداد مع فكرة الحروب الصليبية من ناحية العلاقة بين الأفكار والأحداث. ففي حروب الاسترداد،

---

(٣) هذا الجزء مبني بشكل رئيس على كتاب كارل إردمان المهم حيث تحدّث فيه عن القديس برون (Brun) من كويرفورت (Querfurt). انظر:

Carl Erdmann, *Die Entstehung des kreuzzugsgedankens* (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1935), pp. 65 and 97.

ومما له صلة، انظر أيضاً:

Paul Alphandéry, *La Chrétienté et l'idée de croisade: Cours professé à l'école pratique des hautes études*, texte établi par Alphonse Dupront, 2 vols. (Paris: A. Michel, 1954).

تم اقتباس مقولة أغوبارد (Agobard) عن معنى سيف الحاكم، من كتاب:

Walter Ullmann, *A History of Political Thought; the Middle Ages* (Baltimore: Penguin Books, [1965]), p. 76.

اقتبستُ صلاة مباركة سيف الفارس من كتاب:

Maurice Keen, *The Pelican History of Medieval Europe* (Harmondsworth: Penguin, 1969), p. 121.

سبقت الأحداث الفكرة، أما في الحروب الصليبية، فقد سبقت الفكرة الأحداث. قد لا يكون هذا التناقض واضحاً، ولكنه كافٍ لتبرير فرضية تطور الحملات الصليبية.

تعود فكرة الحرب من أجل المسيحية إلى الإمبراطور قسطنطين، على الرغم من أن هذه الفكرة لم تكن موجودة في العهد الجديد أو في العصور التي كان فيها المسيحيون أقلية مضطهدة. ويمكن الزعم بأنها قد ذُكِرت في العهد القديم. وصف أجوبار (Agobard) أسقف ليون في القرن التاسع معنى السيف الذي أعطاه البابا للإمبراطور على أنه «الوسيلة لإخضاع الشعوب الهمجية، ويمكن أن يعتنقوا المسيحية، فتتسع حدود مملكة المؤمنين». كما أكد برون (Brun) أسقف كويرفورت (Querfurt) - الذي تأثر بالإصلاح الرهباني في القرن العاشر - على أن من الواجب على الملك المسيحي - في ما يتعلق بالوثنيين - «إخضاعهم للدين» بالسيف. عاش برون وفقاً لمبادئه، فقد ترك الرهبنة في عام ١٠٠٢م وتوفي «شهيداً» في عام ١٠٠٩م في بروسيا محارباً للوثنيين.

بالإضافة إلى تأكيد واجبات الملك المسيحي، كان هناك تطور لمفهوم المحارب أو الفارس المسيحي. كان لهذا التطور أوجه عديدة، وقصة ذلك معقدة جدّاً ويصعب التطرّق إليها هنا. يتفق الأغلبية على أنه على المسيحي أداء واجبه في الحرب الدفاعية، ولكن يتردد بعضٌ في شرعية الحرب الهجومية، فهناك اختلافات في العلاقة بين القتال والوعظ. تبلور مفهوم الفارس المسيحي عن طريق طقوس خدمة دينية خاصة لإخلاصه. ففي صلاة تعود إلى عام ٩٥٠م، يُوصف الفارس المسيحي بأنه «لا يرفع سيفه في وجه أحد بغير حق، ومدافع عن الحق والعدالة». ساعد الحج إلى

الأراضي المقدسة على تطوّر مفهوم الفارس المسيحي إلى الفارس الذي عرفناه في الحروب الصليبية؛ حيث شاع الحج إلى القُدس في القرن الحادي عشر، ولكن واجه السكان المحليون عدة صعوبات، فأصر المتدينون على أنه لا يجوز للحاج حمل السلاح، ولكن اعتقد معظم المسيحيين بجواز الدفاع عن النفس بسلاح؛ فأولئك الذين هوجموا من قِبل قطاع الطرق دافعوا عن أنفسهم. ومن هنا تحول المفهوم إلى جواز استخدام السلاح لإخضاع الأراضي المقدسة إلى سلطة مسيحية، وحتى لا يعطل الكفار الحج المسيحي، وتضمن هذا لاحقاً أن ثواب قتال الكفار يعادل ثواب الحج.

جُمعت هذه الاعتقادات المختلفة في اعتقاد واحد حول الحركة الصليبية بسبب الأساليب التي اتبعها باباوات الإصلاح في نهاية القرن الحادي عشر، ابتداءً من ليون التاسع (Leo IX) (الذي حكم بين الأعوام ١٠٤٩ - ١٠٥٤م)[٤]. حدث هذا الإصلاح في عدة نواحٍ، منها المزيد من التنظيم، والمقاييس الأشد صرامة داخل الكنيسة، مما عنى المركزية، وزيادة رحلات السفر بين روما وبقية الولايات. كما تضمن هذا أن للكنيسة سلطة مستقلة عن الدولة، ولها الحق في الحكم في قضايا الدولة والسيطرة عليها. كانت الولايات متصلة بروما بنظام إقطاعي، ومن ثم أصبحت من صلاحيات البابا وقف القتال ما بين الولايات الكاثوليكية، وأمرها بتوجيه غضبها إلى الكفار في الخارج، والمهرطقين وغيرهم داخل

(٤) بالإضافة إلى الأعمال العامة التي تناولت تلك الحقبة، انظر:

Gerd Tellenbach, «Die Bedeutung des Reformpapsttums für die Einigung des Abendlandes,» in: G. B. Borino, ed., *Studi Gregoriani* (Rome: Angelo Signorelli, 1947), vol. 2, pp. 125 - 149.

البلاد. وجوهر هذا كله أن من واجبات المحارب المسيحي قتال أعداء الكنيسة والسلطة البابوية.

لم يغب وضع إسبانيا عن السياسيين في الكوريا(*)، خاصة وضع الكنيسة هناك الذي أقلقهم. فعندما شن مسيحيو إسبانيا حملة ضدّ بارباسترو (Barbastro) عام ١٠٦٤م، أعلن البابا ألكسندر الثاني (Alexander II) المغفرة لجميع المشاركين في هذه الحملة، وشاركت حملات من فرنسا في هذه الحملات، منهم الدوق غيوم (Guillaume) من أكيتين (Aquitaine). كان من الواضح أن هؤلاء الفرنسيين لم يكونوا سوى رجال عاديين تملؤهم الحماسة الدينية، فكانت هذه الحملة بمثابة الحملة الصليبية، فلم تكن حروباً يؤدّي فيها أمير واجبه بالدفاع عن ولاية مسيحية أو زيادة مساحتها. استمر القلق البابوي حول وضع إسبانيا، ففي رسالة موجهة إلى نبلاء وفرسان كتالونيا (Catalonia) - قد يرجع تاريخها إلى ما بعد خطبة الحملة الصليبية في كليرمونت (Clermont) - وعد البابا أوربان الثاني (Urban II) أن من يسقط في حملة مساعدة طراغونة (Tarragona) فله جزاءُ من توجه شرقاً وحارب بنفسه، ودعوا هؤلاء الرجال خاصة لأداء هذه المهمة؛ حيث إنها أقرب إليهم مسافة.

كما سعى البابوات إلى تشجيع إجراءات أخرى ضد المسلمين، مثل محاولة النورمان من جنوب إيطاليا إعادة احتلال صقلية. يتضمن وصف غوفريدوس مالاترا (Gaufredus Malaterra)

(*) الكوريا (Curia): هي مجموعة من المسيحيين الفرنسيسكان لحراسة الأرض المقدسة. ولمزيد من المعلومات عن هذه المؤسسة، انظر الموقع الرسمي الخاص بها على الإنترنت: <http://ar.custodia.org>. (المراجع).

لمعركة سيرامي (Cerami) في صقلية عام ١٠٦٣م أن هذه الحملة كانت تعد حملة صليبية. وهو يؤكد ظهور القديس جورج في هذه الحملة، فعندما نُظمت حملة بحرية ضد تونس عام ١٠٨٧م بواسطة كل من بيزا وجنوا وروما وأمالفي، منحها البابا راية.

دعمت السياسة الباباوية الرجال ضد أعداء المسيحية، وليس ضد المسلمين بشكل خاص. فعند غزو إنكلترا عام ١٠٦٦م، منح البابا وليام «الفاتح» بركته والراية البابوية. وقبلها في عام ١٠٥٩م، عقد البابا معاهدة مع الفرسان النورمانديين من جنوب إيطاليا الذين يحاربون الدولة البيزنطية، أي ضد المسيحيين الأورثوذكس. كما حصلت الحملات ضد وثنيي شرق أوروبا على الموافقة البابوية. واستُخدم مصطلح «الحملة الصليبية» ضد المهرطقين على حدود الدولة المسيحية، وتحديداً في عام ١٢٠٩م ضد الكاثاريين في جنوب فرنسا.

أدّى الإصلاح البابوي ابتداءً من منتصف القرن الحادي عشر دوراً كبيراً في تعريف مفهوم «الحملة الصليبية» وتحديده. انصهرت في هذا التعريف مفاهيم عن دور كل من الملك والفارس والحاج المسيحي. وأضيفت لاحقاً خصائص أخرى إلى مفهوم هذه الحملات، أي أصبح لها سلطة على الجهات العلمانية حينها، وخاصة للطاقات الجديدة التي برزت في شمال فرنسا والأراضي المحيطة بها. ولهذا، من الصعب تحديد ما إذا كان لحملة محددة أو فرد بعينه أهداف دينية أو علمانية، فأحياناً تبرز الحماسة الدينية في حملة، والرغبة في السيادة في حملات أخرى. على سبيل المثال، كان لحروب الاسترداد في إسبانيا أهداف دينية أكثر من احتلال النورمان لجنوب إيطاليا وصقلية،

على الأقل كما هو معروف حتى الآن عن قادتها.

انطلاق الحملات الصليبية ومسارها[٥]

اتبعت المملكة المسيحية الغربية سياسات صارمة في عهد

---

(٥) اعتمدت بشكل كبير في حديثي عن الحملات الصليبية على كتاب:
Steven Runciman, *A History of the Crusades*, 3 vols. (Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, 1951 - 1954).

ويتناول السير ستيفن في كتابه العلاقة بين البابوية والكنائس الشرقية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر. انظر:
Steven Runciman, *The Eastern Schism: a Study of the Papacy and the Eastern Churches during the XIth and XIIth Centuries* (Oxford: Clarendon Press, 1955).

أما بالنسبة إلى الحملات الصليبية التي وقعت بعد عام ١٢٩١م، انظر:
Aziz S. Atiya, *The Crusade in the Later Middle Ages* (London: Methuen, [1938]).

تطرق بالمر أ. ثروب إلى فشل غريغوري العاشر (Gregory X) (١٢٧١م - ١٢٧٦م) في توحيد غرب أوروبا لاحتلال الأراضي المقدسة. انظر:
Palmer A. Throop, *Criticism of the Crusade: A Study of Public Opinion and Crusade Propoganda* (Amsterdam: N. v. Swets and Zeitlinger, 1940).

طرح ألبرخت نوث السؤال عما إذا كانت فكرة الحملات الصليبية مستمدة من جهاد المسلمين في كتابه. انظر:
Albrecht Noth, *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum: Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte*, Bonner historische Forschungen; Bd. 28 der Kreuzzüge (Bonn: Rohrscheid, 1966).

وأجاب عن سؤاله بالنفي. ختم جون ل. لامونت مقالته حيث قال: «أدّى الدين خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الدور الذي تؤديه الأيدولوجية السياسية اليوم. استخدم كل من المسلمين والمسيحيين - باستثناء قلة قليلة - الدين لأغراض سياسية علمانية، فكان الدين هو الراية المذهبية التي حارب الرجال تحت لوائها، وسعوا للموت من أجلها»، انظر:
John L. LaMonte, «Crusade and Jihad,» in: Philip K. Hitti, *The Arab Heritage*, edited by by Nabih Amin Faris (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1946), p. 197.

باباوات الإصلاح ذوي الميول المركزية، وهو ما أثر أيضاً في علاقتهم مع جيرانهم المسيحيين في الشرق. ففي عام ١٠٥٤م، توترت العلاقة بين روما والقسطنطينية بسبب خلاف بين البطريرك ميخائيل كرولاريوس (Michael Cerularius) والكاردينال هامبرت (Humbert). وكان معروفاً أنه ليس نزاعاً كاملاً بين الشرق والغرب على خلاف ما اعتُقد في السابق. كان هناك تواصل بين المركزيْن المسيحييْن، كما حاول بعض الرجال من كلا الطرفين التدخّل للإصلاح. وفي تلك الأثناء، عانت الإمبراطورية البيزنطية من الهزيمة أمام السلاجقة الأتراك في ملاذكرد (Manzikert) عام ١٠٧١م، واستمرار الضغط عليها من كل من السلاجقة ووثنيي أوروبا. وفي عام ١٠٩٥م، تلقى البابا أوربان الثاني (١٠٨٨م - ١٠٩٩م) طلباً للمساعدة العسكرية من الإمبراطورية الرومانية، واعتقد أن توفير هذه المساعدة قد يؤدي إلى تطوير العلاقة الكنسية بينهم. ففي خطابه لطلب الدعم العسكري في كليرمونت عام ١٠٩٥م، شدد على ضرورة محاربة أعداء المسيحية.

طغى شعور عام في هذه المرحلة على غرب أوروبا، أدّى إلى تعديل مفهوم الحملات الصليبية، وهو المفهوم الذي روجت له السلطة البابوية تدريجيّاً. وكان هناك ارتفاع في الروح المعنوية، واشتعلت فكرة الحملات الصليبية في مخيلة المسيحيين. ومع أن خطبة كليرمونت لم تذكر القدس، كانت استعادة القدس والحج إلى الأماكن المقدسة في فلسطين هو ما جذب المسيحي الاعتيادي. فتحرّكت مشاعر جموع من الناس، وتصرّفوا في فيض من حماستهم بتهوّر مثل أتباع بطرس «الناسك». وسرعان ما اكتسبت الحركة الصليبية قوة دافعة حتى عندما تبخّرت المثالية الدينية؛ حيث اعتقد القادة السياسيون أن بمقدورهم استغلال مفهوم الحملات الصليبية. كان هذا المفهوم قويّاً جدّاً في غرب أوروبا حينها، وبإمكاننا القول

مجازاً إن أثره لا يزال موجوداً.

استجاب حشد ضخم لخطبة كليرمونت، وأدرك الإمبراطور البيزنطي حجم الجيوش الغربية التي تقترب من القسطنطينية عام ١٠٩٧م، وكان من الضروري أن تُكمل هذه الجيوش زحفها جنوباً إلى القدس؛ إذ أخذ بعين الاعتبار تطوّر فكرة الحملة الصليبية. احتُلت القدس عام ١٠٩٩م، وكان تأسيس مملكة القدس (التي شملت كونتية الرها (Edessa)، وإمارة أنطاكية (Antioch)، وإمارة طرابلس (Tripoli)) تحقيقاً لأهداف الحركة الصليبية. تحقق هذا النجاح بسبب تفرق المسلمين في المنطقة، وقتال قادتهم بعضهم بعضاً. عندما انتصر الأتابك أو «القائد العسكري» في الموصل على بعض خصومه وازدادت قوته، استعاد الرها عام ١١٤٤م، ثم أتى صلاح الدين عام ١١٦٩م ليوحد بين سوريا ومصر، ويُوقع خسائر في صفوف المسيحيين تكللت باستعادة القدس عام ١١٨٧م. كانت الحملة الصليبية الثالثة (عام ١١٨٩ - ١١٩٢م) ردّاً على هذه الخسائر. لم يحدث بعد استعادة عكا (Acre) عام ١١٩١م - بعد عامين من الحصار - أي تقدم بعدها، وكان على الصليبيين أن يرضوا بمنطقة محدودة على ضفاف الساحل. وبعد هذه الهزيمة، لم يكن من المستغرب أن تظهر حملة رابعة بمصالح علمانية لاحتلال القسطنطينية عام ١٢٠٤م.

كانت المصلحة العامة لا تزال متمركزة في القدس، وأدّت النزاعات في ما بين من خلفوا صلاح الدين إلى احتلال الفرنجة للقدس مرة أخرى من عام ١٢٢٩م إلى عام ١٢٤٤م، ولكن هذه المرة من خلال عقد معاهدة. وفي عام ١٢٥٠م، انتقل حكم مصر وسوريا من الأيوبيين (سلالة صلاح الدين) إلى المماليك، وأدى الضغط الذي مارسه المماليك إلى تقليص الأراضي المسيحية.

احتل المماليك عكا عام ١٢٩١م وسقطت بعدها بشهر أو اثنين المدن الساحلية المجاورة، وبهذا فشلت تماماً محاولات المسيحيين لاحتلال القدس.

واصل بعضٌ الحلم باستعادة القدس حتى بعد أن مُنيت المسيحية بتلك الخسارة الفادحة. فبعد هزائم القرن الثاني عشر، أدرك غرب أوروبا قوة الدولة الإسلامية مجتمعة، وأدرك القادة أن عليهم التفكير بشكل أوسع واتخاذ أساليب أكثر تطوراً، وأيقنوا استحالة أن تطأ أقدامهم فلسطين من دون السيطرة على آسيا الصغرى أو مصر. كانت هذه الفكرة هي دافع ملك فرنسا لويس (Louis) للنزول إلى مصر عام ١٢٤٩م، وشن حملاته على تونس عام ١٢٧٠م. كتب الراهب الدومنيكي غيوم آدم (Guillaume Adam) في عام ١٣١٣م - الذي سافر إلى فارس والهند وإثيوبيا - كتاباً بعنوان *(De modo Saracenos extirpandi)*، اقترح فيه إرسال أسطول مسيحي إلى المحيط الهندي. وتوجد أيضاً أفكار حول المشكلات الاستراتيجية الكبيرة لاحتلال القدس في كتابات القرن الرابع عشر عن أهداف الحملات الصليبية مثل: كتابات رامون لول (Ramon Lull)، ومارينو سانودو (Marino Sanudo)، وفيليب دو ميزيير (Philippe de Mézières). وبهذا، استمر مفهوم الحملات الصليبية حتى عندما أصبح ذوو السلطة الفعليون غير مستعدين لإدراكها.

أهمية الحملات الصليبية لأوروبا

سيُصدم من يدرس عن الإسلام عند النظر إلى تاريخ أوروبا في العصور الوسطى بشيئين؛ أولاً: كيف تشوهت صورة الإسلام في أوروبا بين القرنين الثاني عشر والرابع عشر، ووصلت إلى ما يسيطر على تفكير أوروبا منذ ذلك الحين. وسنناقش هذه النقطة

بتوسع أكثر في آخر محاضرة. وثانياً: كيف استحوذت فكرة الحملات الصليبية على القلوب والعقول في غرب أوروبا بطريقة استثنائية. ومن المذهل أيضاً الأخذ بعين الاعتبار كيف كانت هذه الخطط متهورة، فلم يكن هناك تقدير للقوة العسكرية في الشرق، أو الظروف التي سيقاتل فيها الرجال، وكيف استطاع قادة هذه الحملات نقل جيوشهم عبر تلك المسافات الشاسعة بوسائل النقل المتوفرة حينها؟ فلننظر معاً إلى العوامل التي زادت قوة هذه الحملات الصليبية.

يتضح مما ذكرناه سابقاً عن الحملات الصليبية أن فكرتها تطورت بعد عام ١٠٩٥م؛ حيث نُسجت أفكار مثالية دينية عديدة، كما وجدت عدة جهات غير دينية مصالح لها في استيلاء الحملات الصليبية على الأماكن المقدسة عسكريّاً. كان معظم غرب أوروبا مزدهراً ماديّاً؛ حيث ازدهرت التجارة وازدادت الأموال، وكان هناك نوع من التوازن والثقة بالنفس. ولكن كانت الحياة صعبة في بعض شرائح المجتمع، فلم توفر أملاك النبلاء المعيشة الكريمة التي اعتاد عليها أبناؤهم؛ لهذا قضى معظم الطبقة العليا جهدهم في محاربة بعضهم بعضاً. ورأى البابا أن أفضل حل للحفاظ على السلام في الأراضي الكاثوليكية هو توجيه هذه الجهود العسكرية إلى الكفار. أدرك فرسان النورمان - في نهاية القرن الحادي عشر - في جنوب إيطاليا قدراتهم العسكرية الكامنة التي سخروها للحصول على المزيد من الأراضي، وكسب ولايات جديدة لأنفسهم.

لكن لا يفسر كل هذا توجه الحملات الصليبية إلى القدس وضد المسلمين على وجه التحديد، ولم تخصص حملات إلى شمال شرق أوروبا على سبيل المثال. كان هناك الحج من الناحية الدينية، وكانت القدس وجهة الحج «الأسمى» للمسيحيين. ومن

ناحية دنيوية، قد يكون الطموح التجاري لعدة مدن إيطالية أدى دوراً في هذا، ولكن تظل حقيقة أن الإسلام كان العدو الحقيقي لقرون، فهو المسيطر على البحر المتوسط من سوريا إلى إسبانيا، وفي التوسع شرقاً وجنوباً بلا حدود. حتى بعد عام ١١٠٠م، استمر اعتقاد الأوروبيين أن المسلمين احتلوا أكثر من نصف العالم. كما أيقن كثيرون منهم التفوق الثقافي للعرب، وشاهد من قابل عرب إسبانيا وصقلية وغيرها هدوءهم وثقتهم العالية بسمو الإسلام. قد يكون شعور بعض المسيحيين بأن ما للمسلمين من رخاء عيش دليل على نعمة إلهية - مستقى من تعاليم العهد القديم. وباختصار، كانت مشاعر غرب أوروبا تجاه العرب المسلمين واحدة، وهي الخوف العميق من دون أي درجة من التقدير والإعجاب.

وقعت في عام ١٠٩٥م عدة أحداث جعلت غرب أوروبا أقل خوفاً واستعداداً لمواجهة المسلمين عسكريّاً. كان احتلال طليطلة عام ١٠٨٥م خطوة مهمة في حروب الاسترداد الإسبانية، واكتمل احتلال النورمان لصقلية عام ١٠٩١م. أسهم عدة رجال من شمال فرنسا بالتحديد في مراحل عديدة من حروب الاسترداد، وفي ذلك الوقت ظهرت في فرنسا «أناشيد رولاند»، وتبعتها «أناشيد الأعمال البطولية»، ومن هنا تظهر لدينا الفكرة الرائجة للفارس الإفرنجي الذي كان المسلمون أعداءه في تلك الأعمال. اجتمعت عدة عوامل بعضها مادية وأخرى دينية أو نفسية، جعلت الرجال متلهفين لقتال المسلمين أكثر من غيرهم. وجد العديد هوية الفارس المسيحي مرضية لأنفسهم، وزادوا من مثاليتها بتوجيه القتال ضد العدو الذي خافوه يوماً ما ولا يزالون يرونه أعلى منزلة.

تبرز الأهمية الأساسية للحملات الصليبية في أن غرب أوروبا وجد «روحه»؛ حيث تفوقت هذه النتيجة الإيجابية على الفشل

السياسي والعسكري. وعلى الرغم من هذا الفشل، استمرت أوروبا في التطور لأسباب أخرى. ومن جهة أخرى، استنزفت الحملات الصليبية قوة المسيحية الشرقية إلى أن قضى عليها الأتراك العثمانيون، وكانت هذه عكس النتيجة المرجوة من الحملات الصليبية. ومن الناحية الثقافية، تمتع المسيحيون الشرقيون ببعض الجوانب الإيجابية لنمط الحياة الإسلامي، وكانت هناك محاولات للتقليد في بلادهم. وفي الولايات الصليبية، تُرجمت بضعة أعمال من العربية إلى اللاتينية؛ لذا يمكننا القول بأن انتشار الأعمال والثقافة العربية كان عن طريق العرب في إسبانيا وصقلية.

ونختتم بحقيقة أن الحملات الصليبية كان لها دور صغير في حركة الاستكشاف التي أدت إلى اكتشاف أمريكا والطريق إلى الهند، مروراً برأس الرجاء الصالح. ونتيجة للحملات الصليبية والعمليات التجارية في الشرق، اكتشف الغرب وجود عالم آخر غير العالم الإسلامي، ودول أخرى ليست مسيحية أو مسلمة. وعندما ثبت أن احتلال القدس مستحيل عن طريق البحر المتوسط، تساءل بعضٌ عن إمكانية الهجوم على المسلمين من الجهة الأخرى. لم يؤخذ اقتراح إرسال أسطول مسيحي للمحيط الهندي بشكل جدي، ولكنه لم يغب كليّاً عن البال. وكان السؤال المهم الذي طرح نفسه عن الوصول إلى الهند عبر أي طريق: أحول أفريقيا أم عبر الأطلنطي؟ رأى بعض من رعى أو شارك في حملات الاستكشاف هذه أنها حملات صليبية، وحمل بعض أفراد هذه الحملات صليب تلك الحملات.

يتعارض الأثر الإيجابي للحملات الصليبية على غرب أوروبا مع عدم اهتمامهم بالعالم الإسلامي، ففي النهاية لم يسببوا للمسلمين أكثر من مجرد سلسلة من «الحوادث» على حدودهم. وسأتطرق في المحاضرة الأخيرة إلى هذا التعارض بشكل مفصل.

الفصل الخامس

العلوم والفلسفة في أوروبا

أكدت في المحاضرة السابقة أن موقف غرب أوروبا نحو العرب قد شمل موقفين متناقضين، وهما: الخوف العميق من جهة، والإعجاب المصحوب بالاعتراف بعلو شأنهم من جهة أخرى. خفّت حدّة هذا الخوف في نهاية القرن الحادي عشر، وتحديداً بعد احتلال طليطلة عام ١٠٨٥م، واكتمال الاستيلاء على صقلية عام ١٠٩١م، وسقوط القدس عام ١٠٩٩م. وقد سهّل هذا على الأوروبيين الغربيين الاهتمام بما لاقى استحسانهم من الثقافة الفكرية العربية. وربما كانوا سيدرسون علوم العرب كلها، حتى لو لم تحدث هذه الانتصارات العسكرية. بدأ اهتمام العلماء الأوروبيين بالعلوم والفلسفة الإسلامية في القرن الثاني عشر، وأدركوا أهمية ما ينبغي أن يتعلموه من العرب، وانكبوا على دراسة تلك العلوم وترجمة المهم منها إلى اللغة اللاتينية[1].

---

(١) يمكن الاطلاع على المادة الأساسية عن الترجمات من العربية إلى اللاتينية في كتاب مورتس شتاينشنايدر الذي نشرته أكاديمية فيينا (١٩٠٤م – ١٩٠٥م)، ثم أعيدت طباعته في غراتس في عام ١٩٥٦:

Moritz Steinschneider, *Die Europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17 Jahrhunderts* (Graz: Akademische Druck - u. Verlagsanstalt, 1956).

بداية الاطلاع على علوم العرب

كانت هناك محاولات متفرقة لإحراز تقدّم في العلوم قبل أن تبدأ حركة الترجمة العظيمة في القرن الثاني عشر؛ حيث هناك بعض الأدلة البسيطة على أن الترجمة إلى اللاتينية بدأت

= وهو تكملة لكتابه:

Moritz Steinschneider, *Die Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher* (Berlin: [n. pb.], 1893).

ويناقش كلا الكتابين الأعمال العلمية والفلسفية. نُشِر بعدهما عدة أعمال، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، وهذا يغير الصورة من عدة أوجه، فقد أدرك الناس الآن أن تخصيص ترجمة لمترجم معين لم يكن إلا على سبيل التخمين، وأصبح من الضروري البحث في جميع النصوص.

توجد النتائج التي حصلوا عليها في عدة مقالات متفرقة مثل:

Marie Thérèse d'Alverny, «Avicenna Latinus,» *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, vol. 28 (1961), pp. 281 - 316, et Juan F. Rivera, «Nuevos datos sobre los traductores Gundisalvo y Juan Hispano,» *Al - Andalus*, vol. 31 (1966), pp. 267 - 280.

لخّص ألدو ميلي ما عُرِف عام ١٩٣٨م عن نقل علوم العرب إلى أوروبا في كتابه علوم العرب، وأُضيفت المقالات اللاحقة إلى قائمة المراجع في الطبعة الثانية. انظر:

Aldo Mieli, *La Science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale*, réimpression anastatique [de l'éd. de 1938]; augmentée d'une bibliographie avec index analytique par A. Mazahéri (Leiden: E. J. Brill, 1966).

يُعد كتاب يوجين أ. ميرز غريباً في صياغته، فبعد فصول غير متوازنة عن الفكر العربي بشكل عام، أدرج قائمة من المترجمين وترجماتهم إلى اللاتينية والعبرية وغيرها بغير دقة، ولم يشر إلى مصادر المعلومات، أو حجم المشكلات والمعلومات غير المؤكدة. انظر:

Eugene A. Myers, *Arabic Thought and the Western World in the Golden Age of Islam* (New York: Ungar, [1964]).

انظر أيضاً ترجمة:

Index Islamicus, 1906 - 1955; a Catalogue of Articles on Islamic Subjects in Periodicals and Other Collective Publications, compiled by J. D. Pearson (Cambridge, Eng.: W. =

في القرن التاسع. كان جيربرت (Gerbert) من أورياك (Aurillac) - الذي أصبح لاحقاً البابا سلفستر الثاني (Sylvester II) (٩٩٩ - ١٠٠٣م) - أول عالم مهم درس العلوم العربية. فخلال مسيرته الكنسية ذاع صيته بوصفه معلّماً، وكان متمكّناً في المنطق والأدب اللاتيني، وبالإضافة إلى ذلك كان مهتمّاً بالعلوم. وعندما كان في أوائل العشرينيات من عمره، أمضى ثلاث سنوات في كتالونيا (٩٦٧م - ٩٧٠م) ودرس الرياضيات وربما الفلك أيضاً على يد أحد الأساقفة هناك. وظهرت لاحقاً أقاويل حول زيارته إلى قرطبة، ودراسة «العلوم المحرمة» على يد عالم مسلم، وكيف أغوى ابنته وسرق كتبه. ولكن جميع هذه الأقاويل مرفوضة، فلا يوجد ما

= Heffer, 1958), sec. IV, c.iii.

ويُعد كتاب تشارلز هومر هاسكنز مرجعاً شاملاً لتقييم أثر العلوم العربية في أوروبا. انظر:

Charles Homer Haskins, *Studies in the History of Mediaeval Science*, 2nd ed. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927), and George Sarton, *Introduction to the History of Science*, 3 vols. (Baltimore: Williams and Wilkins Company, 1962), vols. 2 and 3.

كما يُعد كتاب دنلوب العلوم العربية في الغرب الأحدث، ويحوي أربع محاضرات قُدمت في كامبردج عام ١٩٥٣م، وركز على دور مايكل سكوت (Michael Scot) وألبيرتو ماغنوس (Albertus Magnug) وبيتر أبانو (Peter Abano) ومدرسة بادوا. انظر:

D. M. Dunlop, *Arabic Science in the West*, Publication; no. 35 (Karachi: Pakistan Historical Society, 1958).

قدّم كرومبي دراسة مهمة حول رد الفعل الأوروبي حيال العلوم الجديدة، انظر:

A. C. Crombie, *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science, 1100 - 1700* (Oxford: Clarendon Press, 1953).

كما قدّم جورج فاجدا (George Vajda) نبذة عن المساهمة اليهودية في كتابه. انظر:

Georges Vajda, *Introduction à la pensée juive du Moyen Age*, études de philosophie médiévale; 35 (Paris: J. Vrin, 1947).

يثبت أنه تعلم العربية. من المعروف أن دير ريبول (Ripoll) في كتالونيا حوى مكتبة جيدة نوعاً ما؛ حيث تضمنت تراجم لأعمال عربية في العلوم. كان جيربرت متفوقاً في الرياضيات والفلك على جميع العلماء المسيحيين آنذاك، كما كان عمليّاً، وأشرف على إنشاء نماذج عدة «وسائل تعليمية» لمعرضه عن المفهوم البطلمي للكون، وعرف الإسطرلاب في الغالب. وقد اخترع صيغة جديدة للمِعداد، أي «جهاز لتعليم العد» في الرياضيات، وكانت هذه هي المرة الأولى التي يُسجّل فيها استخدام الأعداد العربية في أوروبا، ولكنها لم تلقَ استحساناً يُذكر، فكان جيربرت في هذا متقدّماً على عصره.

هناك أيضاً معلومات أخرى يعود تاريخها إلى القرنين العاشر والحادي عشر. ففي القرن العاشر، ظهرت مخطوطة أصلية في ريبول تحوي أطروحتين باللغة اللاتينية عن الإسطرلاب، وهي مأخوذة بالتأكيد من مصادر عربية. ومن المعروف أنه في عام ١٠٢٥م كان هناك إسطرلاب في مدينة لييج (Liège)، وكتابان آخران عن الإسطرلاب (يعود تاريخهما إلى عام ١٠٤٨م، ويجمعان تعاليم العرب). يُنسب الكتابان إلى العالم الألماني هيرمانوس كونتراكتوس (Hermannus Contractus) على الرغم من وجود شكوك في ذلك. ولكن تكفي هذه الأجزاء من المعلومات لنستدل على أن الرياضيات والفلك انتشرا في أوروبا عن طريق إسبانيا.

دخل الطب إلى أوروبا عن طريق آخر، فهو مرتبط بشكل كبير بمدرسة الطب القديمة في ساليرنو (Salerno). وفي القرن العاشر، كتب اليهودي الذي يُطلق عليه عادةً اسم دونولو (Donnolo) - الذي كان سجيناً لدى المسلمين - بعض الأطروحات في الطب بالعبرية،

وحوت هذه الأطروحات بعض عناصر الطب العربي. وجاء الإنجاز الأكبر أو «التقدّم الخارق» في الطب بعد قرن على يد قسطنطين الأفريقي (Constantine the African)(*)، ولا يُعرف اسمه الحقيقي. وعُرف عنه أنه اكتسب رزقه بوصفه تاجراً متنقّلاً بين تونس وجنوب إيطاليا، وفي الغالب كان يتاجر بالعقاقير. وفي زيارة له إلى ساليرنو، أدرك كم كانت مدرسة الطبّ متأخرة. ولأسباب غير معروفة قرّر دراسة الطبّ في العالم الإسلامي، ثم عاد إلى ساليرنو. قد يبدو هذا مجرد أسطورة، ولكن من المؤكد أنه أمضى آخر أيامه في الدير البنيديكتي في مونت كاسينو (Monte Cassino) يترجم الأعمال الطبية التي درسها إلى اللاتينية، ومنها *(Liber regius)*، أي الموجز في الطب لأعمال الطبيب العراقي علي بن عباس.

فترة ازدهار الترجمة

توجد عدة مخطوطات لأعمال عربية مترجمة إلى اللغة اللاتينية، ولكن يعتقد الخبراء أن نسبةَ ترجمة ما إلى مترجم بعينه هي مجرد تخمين. وهناك أيضاً صعوبة في معرفة هوية بعض المترجمين. قد تبدو أصداء حركة الترجمة معقولة، ولكنها تحتاج إلى التصحيح بشكل مفصل.

بقي عدة مسلمين ويهود من المتحدثين باللغة العربية في طليطلة بعد الاحتلال المسيحي لها عام ١٠٨٥م. أدرك ريموندو (Raimundo) - رئيس أساقفة طليطلة من عام ١١٢٥م حتى وفاته

(*) طبيب عربي ولد في قرطاجة أو القيروان، ولا يُعرف اسمه الأصلي. اعتنق المسيحية وعاش في إيطاليا (المترجم).

عام ١١٥١م – أن هذا الوضع يشكّل فرصة كبيرة، وحثَّ العلماء على الذهاب إلى طليطلة. وفي زيارة له إلى إسبانيا عام ١١٤٢م، قابل بطرس المُبجل (Peter the Venerable)، وقد تكون له مساهمات في حركة الترجمة هناك. ولم يظهر أشهر المترجمين في طليطلة إلا بعد وفاة ريموندو؛ دومينيك غونديسالفي (Dominic Gundisalvi) (دومينغو غونزالس (Domingo Gonzalez)) رئيس الشمامسة في شقوبية (Segovia)؛ حيث كان له معاونان يتحدثان العربية، هما: ابن داوود (Avendeath) (وكان يهودياً تحوّل لاحقاً إلى النصرانية)، وجون الإشبيلي (John of Seville) (يوحنا الإشبيلي (Johannes Hispalensis)) – كان كلا هذين المعاونين مختلفاً، ولم يكن أي منهما هو المعروف بخوان هسبانو (Juan Hispano) الذي ظهر لاحقاً. اختار غونديسالفي المواد المراد ترجمتها على الغالب، وقام بتنقيح النسخة اللاتينية النهائية، بينما قام معاونه بنقل المعنى من العربية إلى اللاتينية. تمت معظم الترجمات في القرن الثاني عشر بهذه الطريقة من خلال تعاون عالميْن معاً.

ومن أشهر المترجمين أيضاً جيرارد (Gerard) من كريمونا (Cremona)، وهو إيطالي انتقل إلى طليطلة وعمل فيها عدة سنوات حتى وفاته عام ١١٨٧م. وتُنسب إليه نحو مئة ترجمة، ويُعتقد بوجود فريق من المترجمين معه، كما عُرف عنه تعاونه مع مستعرب مسيحي يدعى غالباً أو (Galippus). يقول بعضٌ إن اسم «جيرارد من كريمونا» استخدمه العلماء لاحقاً عند شكّهم في هوية المترجم.

أسهمت مناطق أخرى في إسبانيا في حركة الترجمة في القرن الثاني عشر، فقبل غونديسالفي ترجم أوغو دي سانتالا (Hugo of Santalla) أعمالاً علمية لأسقف طرزونا (Tarazona)، وهي مدينة

صغيرة غرب سرقسطة. وفي تلك الفترة وفي المنطقة نفسها، ظهر عالمان آخران من المنطقة التي تقع خلف جبال البرانس (Pyrenees)، وترجما معاً أعمالاً في الفلك والظواهر الجوية، ثم تحوّلا إلى ترجمة دراسات في اللاهوت (سنتطرق إليها في المحاضرة القادمة) للأب بطرس المُبجل. كان العالمان هما هيرمان أوف دالماسيا (Hermann of Dalmatia) والإنكليزي روبرت أوف كيتون (Robert of Ketton) الذي أصبح لاحقاً رئيس شمامسة بامبلونا. ظهر في الساحل الشرقي لبرشلونة الإيطالي أفلاطون أوف تيفولي (Plato of Tivoli) الذي ترجم أعمالاً في الهندسة والفلك من اللغتين العربية والعبرية بالتعاون مع إبراهيم بارحيّا.

لم تأتِ إلينا من الدول الصليبية في الشرق سوى ترجمة واحدة أو اثنتين، وأهمها: الموجز في الطب لعلي بن عباس، وترجمه ستيفن (Stephen) من بيزا (أو أنطاكية). زار أديلارد أوف باث (Adelard of Bath) سوريا، وهو رجل إنكليزي درس في فرنسا وأمضى بعض الوقت في صقلية، ودرس أيضاً في إسبانيا الإسلامية في الأغلب، ولكن لا يوجد ما يثبت ذلك. كان أديلارد على علم بآخر تطورات العلوم العربية، ودرس في مدارس الكاتدرائية التقليدية، ومع هذا أصبح من أكثر الرواد تأثيراً في مجال العلوم. ومن ترجماته: ترجمة الجداول الفلكية للخوارزمي، والعناصر أو *(Elements)* لإقليدس.

ظهرت في القرن الثالث عشر حركة ثقافية قوية في غرب أوروبا؛ حيث كانت هذه الحركة قادرة على استيعاب كل ما تعلّمه العرب في العلوم والفلسفة، والتوصل إلى اكتشافات جديدة. تُرجمت في تلك الفترة باقي الأعمال العربية الممتازة التي لاقت

اهتمام الأوروبيين. وبرز في تلك الفترة مايكل سكوت (Michael Scot) الذي توفي نحو عام ١٢٣٦م أو قبل ذلك في اسكتلندا في الأغلب. ظهرت بعد وفاته الكثير من الإشاعات حول اسمه، فأطلِق عليه لقب الساحر، واعتقُد بامتلاكه قوات سحرية، مما جعل منه شخصية في قصيدة دانتي الجحيم *(Inferno)*(*). وقد تكون الادّعاءات بأنه يُطعم أصحابه في ولائمه أطباقاً أعدت في البلاط الفرنسي والإسباني - مبالغة في التعبير عن أن المعايير الذوقية أتت إلى أوروبا من المطبخ المورسكي. كان مايكل سكوت في طليطلة عام ١٢١٧م، ثم ذهب إلى بولونيا ومنها إلى روما، وهناك وصى عليه البابا عند رئيس أساقفة كانتربيري (Canterbury). وجد سكوت أجواء البلاط الصقلّي أكثر ملاءمة؛ حيث كان فريديريك الثاني من سلالة هوهنشتاوفن مهتمّاً بمختلف الفروع من العلوم العربية، ومن أجله ترجم مايكل سكوت بعض الأعمال التي تشمل أعمالاً فلسفية وعلمية لأرسطو، وتعليقات ابن رشد عليها، بالإضافة إلى أعمال ابن سينا في التاريخ الطبيعي.

ومن أشهر الأسماء في القرن الثالث عشر ألفونسو العاشر ملك قشتالة والملقب بالحكيم (١٢٥٢ - ١٢٨٤م)، فقد أمر بترجمة أعمال علمية وتاريخية بسبب اهتمامه الشخصي، كما أسس عدة مراكز للتعليم العالي(٢). تُرجمت بعض هذه الأعمال إلى اللاتينية،

(*) الجحيم: أحد أجزاء الكوميديا الإلهية للشاعر الإيطالي دانتي أليغييري (المترجم).

(٢) يمكن معرفة المزيد عن جامعات أوروبا في العصور الوسطى والمدارس الأخرى، في:

= Hastings Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, edited by F. M.

وبعضها الآخر إلى الإسبانية المستخدمة في قشتالة، والتي أصبحت اللغة الرسمية لمملكته. تشكّل نهاية القرن الثالث عشر نهاية الحقبة العظيمة للترجمة من العربية إلى اللاتينية، مع استمرار ترجمة بعض الأعمال حتى القرنين السادس عشر والسابع عشر؛ فالتراجم الأولى لأعمال العرب في العلوم والفلسفة تركت الأثر الأكبر في الحياة الفكرية في غرب أوروبا، فقد تمكّن الأوروبيون من العلوم والفلسفة في القرن الثالث عشر.

وفي الختام، لا بد من التحدث عن دور اليهود في نقل علوم العرب وفلسفتهم إلى أوروبا. كان اليهود في إسبانيا أهل ذمة مثلما هم في باقي الولايات الإسلامية، ولكنهم كانوا على علاقة طيبة مع العرب؛ لأنهم ساعدوهم ضد القوط، ولأن العرب أنفسهم كانوا أقلية في إسبانيا. كان اليهودي حسداي بن شبروط (Ḥasdāi ibn - Shaprūṭ) طبيب البلاط في عهد عبد الرحمن الثالث في منتصف القرن العاشر، وكان دبلوماسياً ناجحاً للخليفة، كما أسس مجموعة من علماء التلمود، ومنها انتشر تعليم اللغة العبرية. استخدم اليهود في حياتهم اليومية اللغة العربية أو اللهجة الرومنسية المستخدمة في المنطقة، ودرس بعض اليهود العلوم والفلسفة مع علماء عرب، وأصبحوا خبراء في تلك العلوم. كتب بعضهم بالعربية مثل ابن

= Powicke and A. B. Emden, 3 vols. (Oxford: Clarendon Press, 1936).

لمعرفة المزيد عن أعمال ألفونسو العاشر، انظر: ج ٢، ص ٧٦ - ٨١ و ٩٠ وما بعدها، و:

George Makdisi: «Muslim Institutions of Learning in Eleventh Century Baghdad,» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 24 (1961), pp. 1 - 56, and «Madrasa and University in the Middle Ages,» *Studia Islamica*, no. 32 (1970), pp. 255 - 264.

جبيرول أو أفيسبروبن (Avicebrobn) (توفي في عام ١٠٥٨م)، وموسى بن ميمون (توفي في عام ١٢٠٤م). بدأت ترجمة الأعمال العربية إلى العبرية في بداية القرن الثاني عشر، كما كُتبت أعمال أصلية بالعبرية، وكان ابن عزرا أو إبراهيم جوديوس (Abraham Judaeus) (توفي في عام ١١٦٧م) أحد أشهر هؤلاء العلماء اليهود. وفي القرنين الثالث عشر والرابع عشر ازدهر علم اليهود، ليس في إسبانيا فحسب، بل في جنوب فرنسا وغيرها. وقد تُرجمت الأعمال العبرية إلى اللاتينية في بعض الأحيان. وبصرف النظر عن هذا، كان لليهود دور مهم في نقل العلوم والفلسفة العربية؛ لاتصالهم بالعلماء المسيحيين في غرب أوروبا. سأتحدث في باقي هذه المحاضرة عن مختلف العلوم، وكيف استوعب الغرب علوم العرب ثم تفوقوا عليها.

تطور الرياضيات والفلك في أوروبا(٣)

لم يكن لجيربرت من أورياك أتباع محددون في دراسته للرياضيات، ولم يعرف الأوروبيون فوائد الأعداد العربية مباشرة،

---

(٣) انظر:

Sigrid Hunke, *Allahs Sonne über dem Abendland* (Stuttgart: Deutsche Verlags - Anstalt, [1960]), pp. 41 - 108.

كما يجب الإشارة إلى ترجمة بيدرو ألفونسو (Pedro Alfonso) لكتاب *Disciplina Clericalis*. انظر:

Petrus Alfonsi, *Die Kunst, vernünftig zu leben,* (Disciplina clericalis) Dargestellt und aus dem Lateinischen übertragen von Eberhard Hermes, Die Bibliothek des Morgenlandes (Zürich, Artemis, 1970).

كما أضاف المترجم إيبرهارد هيرمس (Eberhard Hermes) مقدمة طويلة عن ألفونسو والوقت الذي عاش فيه.

ولكن يمكن أن ننسب بداية الاهتمام بالفلك إلى دراسات تمت في لورين (Lorraine) وغيرها. وفي كلتا الحالتين نستطيع القول إنه بدأ الاهتمام بهذين العلمين في أوروبا في القرن الثاني عشر.

من الأسهل أن نبدأ بوصف تبنّي الأعداد العربية، مع أن هذا لم يبدأ إلا في القرن الثالث عشر، فقد استخدمت أوروبا قبل ذلك الأعداد الرومانية؛ مما زاد من صعوبة إجراء العمليات الحسابية، وأخّر دراسة النظرية الرياضية. ولم يَعرف النظامَ اليوناني في العد إلا قليل. ففي عام ١٢٠٢م، كان كتاب ليوناردو فيبوناتشي (Leonardo Fibonacci) من بيزا كتاب الحساب أو *(Liber abaci)* أول ما قدم الأعداد العربية. وضح فيبوناتشي في الكتاب كيف أن استخدام «الرموز العشرة» بسط العمليات الحسابية. وقصة كتابة فيبوناتشي لهذا الكتاب مهمة، ففي تلك الفترة كان والده مسؤولاً عن المستعمرة التجارية التابعة لبيزا في بجاية (Béjaïa) في الجزائر؛ حيث أدرك من خلال معاملاته مع التجار العرب تقدم الأعداد العربية، فأرسل ابنه إلى معلم رياضيات عربي في بجاية ليعده لتولي أعمال العائلة. قد لا يكون والد ليوناردو هو الوحيد الذي أرسل ابنه لتعلّم الرياضيات عند العرب، ولكن كان ليوناردو عبقرياً في الرياضيات، مما جعله في الصدارة. يميل اسم ليوناردو الذي ظهر على الكتاب إلى الشكل العربي؛ حيث إن اسمه ليوناردوس فيليوس بوناتشي (Leonardus filius Bonacci)، حيث يعد «بوناتشي» لقباً يمثل اسماً عربياً مثل حسن أو صالح.

عندما شاعت فوائد استخدام الأعداد العربية استخدمها الأوروبيون في معظم أغراضهم العملية. ودخلت مع الأعداد عدة كلمات عربية إلى اللغات الأوروبية؛ ففي اللغة الفرنسية هناك

«شيفر» (chiffre)، وفي الألمانية «زايفر» (ziffer)، والإنكليزية «سايفر» (cipher)؛ وفي الفرنسية والإنكليزية «zero» وجميعها مشتق من الكلمة العربية «صفر» التي تعني «فارغ». استُخدمت هذه الكلمة للعلامة المستخدمة لإظهار أن إحدى الخانات (الآحاد، العشرات، المئات... إلخ) فارغة. تدل هذه العلامة على فكرة متطورة ظهرت بعد الأعداد التسعة الأخرى، فقد واجه بعض مستخدمي الأعداد التسعة صعوبة في استخدام الصفر، فقد كانوا معتادين ترك تلك الخانة فارغة. ولهذا تُستخدم الكلمة التي تعني صفراً في بعض اللغات الأوروبية والمراد تطبيقها على كافة الأعداد العشرة. وهناك كلمة عربية أخرى هي «سِفر»، وتعني كتاباً أو كتابة، وقيل إنه كان لها أثر في الاستخدام الأوروبي، ولكن هذا غير مرجح.

يظهر الاهتمام بالفلك في مناقشة التقويم المسيحي في عهد الكارولنجيين(*)، وكما ذكرت سابقاً هناك آثار لهذا الاهتمام في القرون اللاحقة. يمكننا القول إن أول تقدّم حُقق في علم الفلك بعد المسلمين كان على يد الإسباني اليهودي الذي اعتنق المسيحية عام ١١٠٦م، وأصبح يلقب ببيدرو ألفونسو (Pedro Alfonso). نجا قليل من كتاباته في علم الفلك، ولكن كان له أثر كبير في الجيل الذي تبعه من الفلكيين، خاصة في فرنسا وإنكلترا. زار ألفونسو إنكلترا نحو عام ١١١٠م طبيباً للملك هنري الأول، ونقل معظم علمه لراهب يدعى ويلتشر (Walcher). كان ويلتشر من لورين، وقد أمضى سنوات في المراقبة الفلكية. وأسهم كل من ويلتشر وأديلارد أوف باث - اللذين يمكن أن يكونا قد تأثرا ببيدرو ألفونسو - في تكوين

(*) سلسلة ملوك حكمت الفرنجة في أوروبا من عام ٧٥٠م إلى القرن العاشر (المترجم).

معرفة فلكية وصلت أوجها في عهد روبرت غروستست (Robert Grosseteste) (١٢٥٣م) الذي كان لفترة رئيس جامعة أوكسفورد. لم يكن هؤلاء الرجال مهتمين بالظواهر الطبيعية فحسب، بل كانوا منغمسين في الطرق العلمية التي تُشجع على المراقبة والتجربة، كما أصر غروستست على وضع قاعدة رياضية للكون المادي. وفي عهده، كانت هناك بعض الترجمات لأعمال يونانية مباشرة من اليونانية، ولكن يظل المؤثر الأكبر في تطور هذا العلم هو الاتصال بالعرب والترجمات اللاتينية للأعمال العربية.

الطب في أوروبا(٤)

على الرغم من وجود الطب في أوروبا قبل التأثير العربي إلا أنه كان في انحسار. هناك كتابات معروفة لأسامة بن مُنقذ عن المستوى السيّئ للطب في فترة الحملات الصليبية. كان عم مُنقذ

---

(٤) انظر:

Thomas Arnold and Alfred Guillaume, eds., *The Legacy of Islam* (Oxford: Clarendon Press, 1931), pp. 344 - 354, and Hunke, Ibid., pp. 109 - 190.

انظر ترجمة حتّي لكتاب أسامة بن منقذ:

Usāmah ibn Murshid ibn Munqidh, *An Arab - Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades*, translated by Philip K. Hitti (New York: Columbia University Press, 1929), esp. pp. 162 - 167.

كما ظهرت هذه الفقرة أيضاً في كتاب:

James Kritzeck, *Islamic Literature* (Harmondsworth: Penguin, 1964), p. 217f.

ومن أشمل الدراسات تلك التي كتبها هينرك شيرغس في كتابه، انظر:

Heinrich Schipperges, *Die Assimilation der arabischen Medizin durch das lateinische Mittelalter*, Sudhoffs Archiv; bd. 3 (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1964).

أميراً مسلماً، وأرسل طبيباً إلى إحدى الولايات الفرنجية المجاورة بناءً على طلبهم. عاد الطبيب بشكل مفاجئ بعد فترة قصيرة، وكان لديه قصة عجيبة ليحكيها؛ إذ كان عليه أن يعالج فارساً وامرأة، وكان الفارس يعاني خرّاجاً في إحدى ساقيه، فوضع عليه الطبيب مادة لفتحه، وتمكن من فتحه وتجفيفه بنجاح. وكانت المرأة تعاني ما يُعرف بالجفاف. وعلى الرغم من أن طبيعة هذا المرض غير معروفة على وجه الدقة، طلب منها الطبيب العربي أن تلتزم بحمية غذائية صارمة، وأن تمتنع عن الخضروات الطازجة. ظهر في تلك المرحلة طبيب فرنجي، وسأل الفارس ما إذا كان يفضل العيش بساق واحدة أو الموت باثنتين، فاختار الفارس الإجابة البدهية، فطلب منه الطبيب أن يمد ساقه على قطعة من الخشب، وسيقطع رَجُلٌ قوي الجزء الملتهب من ساقه بفأس حادة. فشلت المحاولة الأولى، وأدت المحاولة الثانية إلى تدفق النخاع، مما سبب وفاة الرجل فوراً.

وكان علاجه للمرأة أسوأ، فقد أعلن الطبيب الفرنجي أن شيطاناً تلبَّسها ويجب قص شعرها، ثم عادت بعد قص شعرها إلى مزاولة عادتها الغذائية القديمة التي تضمنت الثوم والخردل. ازداد جفاف المرأة، فما كان من الطبيب الفرنجي إلا أن فسّر ذلك بوصول الشيطان إلى رأسها، وقام بعمل شِق على شكل صليب في رأسها، ونزع الجلد جانباً إلى أن جعل جمجمتها مكشوفة، وفركها بالملح، فماتت المرأة فوراً. وبعد ذلك، سأل الطبيب العربي الناس إذا ما كانوا يحتاجون إليه لشيء آخر، فأجابوه بالنفي، فرحل.

تذكرنا هذه القصة بما كانت تصادفه الحملات التبشيرية من الأطباء المشعوذين الأفريقيين في القرن التاسع عشر! لكن لم يكن هذا حكم أسامة النهائي على الطب في أوروبا، فقد ذكر

أيضاً كيف داوى أحد الأطباء الفرنجة ساقاً مصابة، فوصف علاجاً لتدرن الجلد، وجرب أسامة بنفسه هذا العلاج ووجده فعّالاً. ولكن مع وجود تناقض في أحكام أسامة، توجد لديه صورة متكاملة عن الطب في أوروبا. تشمل القصة الأولى نقداً ضمنيّاً لجهل الطبيب بالأسباب الجسدية للحالة المرضية، وبالتقنيات الجراحية المناسبة. ومن جهة أخرى، امتدح أسامة معرفة الفرنجة بالخصائص الطبية لمعادن وخضروات معينة.

تعزز المصادر الأوروبية نقاط القوة والضعف تلك في الطب الأوروبي. كانت أول مدرسة للطب في ساليرنو على الرغم من أن بدايتها غير معروفة. كان مناخ المنطقة مناسباً لنقاهة المرضى. وقد ذكرت سابقاً الأديرة البنيديكتية - التي خدمت كمستشفيات - في نهاية القرن السابع؛ حيث وفرت هذه الأديرة مكاناً للمبيت، ولم تكن مجرد منشآت للعلاج. أنشئ أيضاً اتحاد أطباء تحت الأسقفية، وتطوّر لاحقاً إلى مؤسسة علمانية؛ حيث ترجم كل من دونولو وقسطنطين الأفريقي من أجل هذه المؤسسة. ذكر أحد كتب دونولو أكثر من مئة عقار مستخلص من النباتات، وعُرِف قسطنطين بتعامله بالعقاقير. كانت تشكل دراسة المواد الطبية أو (materia medica) جزءاً كبيراً من الدراسات في ساليرنو في القرن الحادي عشر. بدأت دراسة علم التشريح قبل عام ١١٠٠م؛ حيث استُخدمت الخنازير في التشريح في البداية، ثم جثث المجرمين الذين حُكم عليهم بالإعدام.

كما ظهرت مدرسة أخرى للطب في مونبلييه، وهي في الغالب فرع لتلك الموجودة في ساليرنو. ذهبت مجموعة من طلاب الفنون في باريس إلى مونبلييه لدراسة الطب في عام ١١٣٧م، وكان في تلك المدينة الكثير من السكان العرب واليهود والمسيحيين ممن

يتحدثون اللغة العربية. وفي بداية القرن الثالث عشر، كانت تلك المدرسة على علاقة وطيدة بالمدارس العربية في جنوب إسبانيا. وكانت مساهمة مونبلييه في تطوير الطب الأوروبي على الطريقة العربية أكبر مما يُعتقد.

تقبّلت أوروبا دراسة الجراحة في مدارس الطبّ ببطء، وكان الجرّاحون في الأصل رجالاً من الطبقات الاجتماعية الدنيا؛ حيث ينظر إليهم معلمو الطب باحتقار. صدرت أوامر كنسية في نهاية عام ١١٦٣م بمنع تدريس الجراحة بوصفها جزءاً من الدراسات الطبية. تغيرت هذه النظرة في الأغلب بعد التوسع العظيم للدراسات الطبية في أوروبا، وتوفر الأعمال الطبية المترجمة من العربية، والخبرة العملية للصليبيين مع الطب العربي. وفي عام ١٢٥٢م، تمكّن برونو دا لونغو بورغو (Bruno da Longoburgo) في بادوا (Padua) من إنتاج أحد أهم الأعمال وهو كتاب *(Chirutgica Magna)*، أي الجراحة العظيمة.

كان من نتائج الحملات الصليبية إنشاء نحو ١٢٠٠ مستشفى كمؤسسات للمرضى فقط، ولكنها كانت أقل مستوى من تلك الموجودة عند العرب؛ حيث حوت الأخيرة أجنحة خاصة للأمراض المعدية. كان الأطباء يزورون المرضى في المستشفيات، وكانت أول مستشفى فيها أطباء مقيمون في ستراسبورغ (Strassburg) عام ١٥٠٠م. كان للعرب ممارسة أخرى وهي التدريس السريري للطلاب في المستشفى، وهو ما لم تطبقه أوروبا حتى عام ١٥٥٠م.

استمر اعتماد أوروبا على الطب العربي حتى القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وهو ما توضحه قوائم الكتب المطبوعة مبكراً. أحد أول هذه الكتب كان لفيراري دا غرادو (Ferrari da Grado) وهو

بروفيسور في بافيا (Pavia)، وكان الكتاب شرحاً للجزء التاسع من كتاب الحاوي للرازي. طُبع كتاب القانون في الطب لابن سينا عام ١٤٧٣م، ثم طبع مرة أخرى عام ١٤٧٥م، وطُبِعت الطبعة الثالثة قبل إصدار الطبعة الأولى لأعمال جالينوس، وبذلك، نُشر نحو ١٥٠٠ نسخة في ستة عشر إصداراً لكتاب القانون في الطب. استمرّ استخدامه حتى عام ١٦٥٠م، كما يُزعم أن هذا الكتاب أكثر عمل طبي دُرّس في التاريخ. تُرجمت أعمال أخرى بعد هذا الكتاب من اللغة العربية، منها: أعمال للرازي، وابن رشد، وحنين بن إسحاق، وإسحاق اليهودي، وعلي بن عباس. وجادل أحد خبراء الإحصاءات أن التأثير العربي كان أكبر من الإغريقي بحسب عدد المراجع الموجودة في الأعمال الأوروبية؛ ففي أعمال فيراري دا غراد، استشهد بابن سينا أكثر من ثلاثة آلاف مرة، واستشهد بالرازي وجالينوس ألف مرة لكل منهما، بينما لم يذكر أبقراط سوى مئة مرة. باختصار، لم يكن الطب في القرنين الخامس عشر والسادس عشر إلا مجرد امتداد بسيط للطب العربي.

المنطق والميتافيزيقا[٥]

يعد عام ١١٠٠م مرحلة مهمة يمكن منها معرفة وضع التعليم الفلسفي في أوروبا. وكان هذا العام هو نهاية العمل المهني

(٥) تتحدث كتب تاريخ الفلسفة العامة عن تأثير الفلاسفة المسلمين في أوروبا خلال العصور الوسطى، ومنها:

Emile Bréhier, *Histoire de la Philosophie* (Paris: Vrin, 1931), vol. 1; Etienne Gilson: *La Philosophie au Moyen Age*, collection Payot; 25 – 26, 2 vols. (Paris: Payot, 1925), et *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, Random House Lifetime Library (New York: Random House, 1955); Frederick C. Copleston, *A History* =

لأنسيلم (Anselm) وبدايته عند بيتر أبيلارد (Peter Abelard).
استمر التعليم التقليدي في الأديرة ومدارس الكاتدرائيات، ولكن انصب الاهتمام على الناحية الأدبية. كانت هناك دراسات محدودة في القرن العاشر لأعمال أرسطو في المنطق؛ حيث ترجمها وعلّق عليها بوئثيوس (Boethius). أدى هذا إلى الكثير من الجدل، فقد كانت حياة المجتمع محددة في نطاق الديانة المسيحية، ولمّا كان التعليم تحت رعاية الكنيسة، كان من الطبيعي تطبيق هذا الجدل على العقيدة. كان أنسيلم في الواقع يقوم بدفاع جدلي عقلاني عن محتوى العقيدة، وكان الهدف من أعماله إظهار الدين كنظام إيماني منطقي مترابط. أما أبيلارد الذي كان من جيل لاحق، فكانت أفكاره أكثر تطوراً، فقد بدأ بالتناقضات التي تؤدي إلى الجدل، ولكن لم يوجه نقده للجدل، بل للاستخدام أو التطبيق غير المناسب

---

of Philosophy (London: Burns, Oates and Washbourne, 1953), vol. 3; Gordon = Leff, *Medieval Thought from St. Augustine to Ockham*, Pelican Books; A 424 (Harmondsworth: Penguin Books, cop., 1958), and Philippe Wolff, The Awakening of Europe, translated from the French by Anne Carter, Pelican History of European Thought; vol. 1 (Harmondsworth: Penguin, 1968).

وبالنسبة إلى المعلومات ذات الصلة في كتاب دي لاسي أوليري فهي قديمة. انظر:
De Lacy O'Leary, *Arabic Thought and its Place in History* (London: K. Paul, Trench, Trubner and Co., Ltd.; New York: E.P. Dutton and Co., 1922).

هناك دراسة مهمة ومفصلة، في كتاب:
Charles H. Haskins, *The Renaissance of the 12th Century* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933).

خصص فينسيزو م. بوجي ثلاثة فصول من كتابه لدراسة أثر كتاب المنقذ من الضلال للغزالي في بعض كتّاب العصور الوسطى. انظر:
Vincenzo M. Poggi, *Un classico della spiritualità musulmana. Saggio monografico sul Munqid di al - Ġazālī*, studia missionalia, documenta et opera; 3 (Roma: Libreria dell'Università Gregoriana, 1967), pp. 53 - 133.

لهذا الجدل. ولم يحاول أي منهما ربط المذهب المسيحي برؤية ميتافيزيقية عامة، فلم توجد في العالم المسيحي الكاثوليكي عام ١١٠٠م أي رؤية ميتافيزيقية عامة.

هناك نقاط تشابه واختلاف مثيرة للاهتمام بين تبني العرب للفلسفة اليونانية وتبني غرب أوروبا لفلسفة العرب. انصب الاهتمام الأساس للعرب على الطب والفلك، وظلّ هذان العلمان في نطاق الحياة الفكرية للخلافة. عرف العرب الفلسفة لاتصالها بهذه العلوم الأخرى، ولكنها عُدت لاحقاً ذات صلة بالحياة الفكرية؛ حيث تعد الفلسفة جدلاً دينيّاً في الأغلب، ولكنها ذات مرجع سياسي مهم. اختلف الوضع في أوروبا، فلم يكن للجدالات الدينية المهمة مرجع سياسي يذكر، وكان معظمها متعلقاً بالمؤسسة الكنسية. ازداد الاهتمام بالعلوم الخاصة في تلك الأثناء؛ حيث وصلت إلى بعض المدارس، ويسّر تقبّل مفهوم الفنون السبعة الليبرالية(*) هذا، ويعود هذا المفهوم إلى القرن السادس. تنقسم هذه الفنون إلى «المقدمات» وتشمل النحو والبلاغة والمنطق، و«التعاليم» وتشمل الحساب والفلك والهندسة والموسيقى. ركزت معظم الأديرة والكاتدرائيات على المقدّمات، فقد كانت معارف غرب أوروبا في «التعاليم» ضئيلة. حتى في النصف الثاني من القرن الثاني عشر عندما طوّرت مدرسة شارتر (Chartres) – برعاية بعض المعلمين المميزين – نموذجاً أفلاطونيّاً من «التعاليم»، واستفادت من علوم العرب، ولكن بشكل قليل. أصبحت الترجمات الأولى معروفة بالتدريج، فقد اعتمد كتاب أديلارد أوف باث *(De eodem*

(*) هو مصطلح يدل على المناهج التي تطور الفكر العقلاني والقدرات الفكرية عكس المناهج الحرفية والتقنية (المترجم).

على كتاب أفلاطون طيمايوس، ولكن ساهم كتابه *(et de diverso* أو الأسئلة الطبيعية في نشر علوم العرب. *(Natural Questions)*

كانت أول كتابة أصلية للأوروبيين في الميتافيزيقا وفي بعض جوانب العلوم تلك التي وفرها المترجمون. كتب دومينيك غونديسالفي أعمالاً مثل فساد الروح وأقسام الفلسفة؛ حيث اعتمد بشكل جزئي على مصادر عربية. ربط دومينيك في كتابته عن مفهوم الإله «كمحرّك غير متحرك» بين الدين والفيزياء مثلما فعل ابن سينا في كتاب الشفاء - المعروف في اللغة اللاتينية باسم *(Sufficientia)* - وكما في مختصر آراء ابن سينا للغزالي مقاصد الفلاسفة. أدى ربط الدين بالفيزياء والميتافيزيقا إلى ظهور نوع جديد من الكتابة اللاهوتية باللاتينية، وبلغت هذه الكتابة أوجها في فلسفة الأكويني (Aquinas).

هناك أثر أفلاطوني وأوغسطيني قوي في الفكر الأوروبي، ودعمته التعاليم الأفلاطونية المحدثة لابن سينا وغيرها. كان اتجاه أوروبا متفاوتاً في الخوض في الفنون العملية، وهنا تفوق الجانب التجريبي للعرب. ومع ذلك، كلما دعت حاجة المناخ الفكري في وقت ما إلى تبرير علمي، كان هناك من يوفره من ذوي التعليم الأفلاطوني، ونذكر منهم روبرت غروستست وروجر بيكون (Roger Bacon) (١٢١٤ - ١٢٩٢م) على وجه الخصوص.

عرفت أوروبا تعليم أرسطو المنطقي منذ زمن بعيد من أعمال بوئثيوس جزئياً على الأقل. وفي القرن الثاني عشر ظهرت ترجمات لأحد أجزاء *(Organon)* أو منطق أرسطي مباشرة من اليونانية، وأجزاء أخرى من العربية. أصبح هناك فهم تام لفكر أرسطو بعد ترجمة أعمال ابن رشد وخاصة تعليقاته على ميتافيزيقا أرسطو.

تُرجمت هذه الأعمال في القرن الثالث عشر، ولكن وصلت أفكار ابن رشد إلى الفلاسفة اللاتينيين قبل وفاته عام ١١٩٨م. اعتنق أتباع الفكر الدومينيكي أفكار أرسطو مثل ألبيرتوس ماغنوس (Albertus Magnus) (١٢٠٦ - ١٢٨٠م)، وتوما الأكويني (١٢٢٦ - ١٢٧٤م)، وقد وضع الأكويني نظاماً فكريّاً لاهوتيّاً مقبولاً يطابق نموذج أرسطو.

لا يمكن فهم أثر فكر ابن رشد في أوروبا تماماً إذا رُبِط فقط بـ «الرشدية اللاتينية»(*) لسيغر أوف برابانت (Siger of Brabant) (١٢٣٥ - ١٢٨٢م) وغيره. اعتقد سيغر أن الاستخدام الفلسفي لاستنتاجات العقل قد يكون معاكساً لحقائق الوحي، ولكن كليهما مقبول، وتسمى هذه النظرية بـ «الحقيقة المزدوجة» مع أن سيغر نفسه لم يستخدم هذا المصطلح. كان لابن رشد توجه مماثل، ولكنه خفف حدة المعارضة بافتراضه أنه يمكن تفسير النصوص القرآنية بشكل يلغي أي تناقض؛ حيث إن اللغة العربية غنية بإمكانات التفسير والشرح على عكس اللاتينية. ولم تحاول الرشدية اللاتينية التوفيق بين العقل والوحي، وشعر معاصروها بأن وضعهم سيدمر الدين تدريجيّاً إذا اتُّبع، وهم على حق في ذلك.

يجب أن لا يُضللنا اسم «الرشدية اللاتينية» بالاعتقاد بأنها السبب في انتشار الفكر العربي وفكر ابن رشد بالتحديد في أوروبا، فهي بعيدة كل البعد عن ذلك. زودت الأفكار العربية الفكر الأوروبي بمواد جديدة، ووفرت عالماً جديداً من الميتافيزيقا، وكان على جميع المدارس الفلسفية الأوروبية أن تكون محيطةً

(*) مدرسة فلسفية مبنية على تفسيرات ابن رشد لأرسطو (المترجم).

بالترجمات من اللغة العربية، ليس فقط الرشديون ومعارضوهم وتوما الأكويني، بل أيضاً الأفلاطونيون المحافظون مثل بونافنتورا (Bonaventura)، والأفلاطونيون العلميون مثل روبرت غروستست، وروجر بيكون. تدين جميع أنواع الفلسفة الأوروبية اللاحقة للكُتّاب العرب، ويدين توما الأكويني بالكثير إلى أرسطية ابن رشد مثلما يدين سيغر أوف برابانت.

الفصل السادس

الإسلام والوعي الذاتي في أوروبا

شرحت في المحاضرات السابقة كيف أدى الوجود الإسلامي في إسبانيا وصقلية، والتواصل التجاري مع الدول المتعددة إلى انتشار الأساليب والمنتجات الإسلامية، ولم يشعر الأوروبيون بأن هذا الانتشار أجنبي ويهدد هويتهم، بل شعر المستعربون المسيحيون بأنهم ينتمون إلى الثقافة الإسلامية الإسبانية مثل المسلمين؛ كما لاحظت كيف أدى ازدهار غرب أوروبا ونماؤه في القرن الحادي عشر إلى نشأة الحركة الصليبية، وكيف كانت هذه الحملات موجّهة ضدّ المسلمين بشكل خاص، وهذا غير مشكوك فيه، وخاصة أنه بسبب هذا النشاط نفسه في القرن الثاني عشر درس المفكرون الأوروبيون الفلسفة والعلوم الإسلامية. والآن بعد دراسة مختلف أبعاد العلاقة بين الإسلام وغرب أوروبا، هل يمكننا أن نقول شيئاً عن مجمل أهمية هذه العلاقة بالنسبة إلى أوروبا؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال هناك جانب علينا أن نطرحه. لقد ذكرت في السابق أنه عندما ينظر المؤرخ الإسلامي إلى أوروبا في القرون الوسطى سيلفت نظره شيئان، وهما: العمق الروحي أو الديني للحملات الصليبية، وكيف علقت صورة مشوّهة عن الإسلام في أذهان الأوروبيين ابتداءً بالقرن الثاني عشر إلى يومنا

هذا، وهنا سأعلّق على هذه الصورة المشوّهة.

الصورة المشوهة للإسلام[1]

أدت الحملات الصليبية إلى زيادة اهتمام العلماء الأوروبيين بالإسلام كدين. عرفت أوروبا أشياء عن الإسلام قبل ذلك عن طريق

---

(١) معظم ما ذُكِر عن الصورة المشوهة للإسلام كان يستند إلى:

Norman Daniel, *Islam and the West; the Making of an Image* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960).

وله مرجع تفصيلي. هناك دراسة موجزة، ولكن على نطاق أوسع في كتاب:

R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962).

خلال الثلاثين سنة الماضية سُلّط الضوء على انتشار المعرفة بالإسلام في أوروبا، فجمع أوغو مينريت دي فيلارد مواد عدة في كتابه:

Ugo Monneret de Villard, *Lo Studio dell'Islām in Europa nel XII e nel XIII secolo*, Studi e testi; 110 (Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1944).

قامت ماري تيريز دالفيرني بخطوة إيجابية بكتابتها مقالات حول «الترجمة اللاتينية للقرآن في العصور الوسطى» بعد إعادة اكتشافها لمخطوطات عام ١١٦٢م الخاصة بمكتبة الترسانة Bibliothéque de l'Arsenal في باريس. تحوي مخطوطة القرن الثاني عشر مجموعة طليطلة (Toledan Collection)، وهي في الغالب النسخة الأصلية، تم كتابتها بواسطة المترجمين أو من أجلهم. انظر:

Marie - Thérèse d'Alverny, «Deux traductions latines du Coran au Moyen Âge,» *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, nos. 22 - 23 (1947 - 1948), pp. 69 - 131.

لخص جيمس كرتزك في كتابه هذه المجموعة، وكتب بيتر عن الملخص والتفنيد، كما ذكر أيضاً نبذة عن حياة بطرس والمترجمين. انظر:

James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, Princeton Oriental Studies; no. 23 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1964).

من المتعارف عليه أن أول ترجمة للقرآن كانت للمترجم روبرت (Robert) أوف كيتون (Ketton) (في روتلاندشاير (Rutlandshire))، وعُرِف أيضاً باسم روبرت(Robert) أوف =

البيزنطيين والتواصل بين المسيحيين والمسلمين في إسبانيا، ولكن شابَ هذه المعرفة معلومات مغلوطة. اعتُقد أن المسلمين وثنيون يعبدون محمداً، أو أيضاً أن محمداً ساحر أو شيطان - ولاحظ مثلاً الكلمة الإنكليزية Mahound(*) أو «ماهوند»، والتي تعد تحريفاً لاسم النبي محمد - كما اعتُقد بترخيص الإسلام للفسق والفوضى الجنسية.

وليس من المستغرب أن أول مَنْ فهم حقيقة الإسلام كانوا هؤلاء الرجال الذين ذُكروا بوصفهم مترجمين. كرّس بيدرو ألفونسو - اليهودي الذي اعتنق المسيحية - أحد «حواراته» للرد على الجدل المثار ضد الإسلام في بداية القرن الثاني عشر. كان هذا الكتاب مميزاً في دقة معلوماته عن الإسلام، ولكن لم تكن له مساهمة كبيرة في تغيير الصورة. وكانت ترجمات طالبي الفلك روبرت أوف كيتون وهيرمان أوف دالماسيا هي

= تشيستر (Chester)، لكن الكُتُب القديمة أطلقت عليه بالخطأ لقب ريتانِنسس (Retenensis).
كان البحث الذي قدمته ماري تيريز دالفيرني في مؤتمر سبوليتو استعراضاً لما عرفه العلماء حتى عام ١٩٦٤م، وللبحث قائمة مراجع مفصلة مثل كتاب جيمس كرتزك. انظر:
Marie - Thérèse d'Alverny, «*La Connaissance de l'Islam en occident du IXème au milieu du XIIème siècle*,» papier présenté à: *L'Occidente e l'Islam nell'alto Medioevo: Settimane di studio del Centro italiano di studi sull' alto Medioevo, Spoleto, 2 - 8 aprile 1964*, edited by Edmund Bosworth, 2 vols. (Spoleto: Centro italiano di studi sull' alto Medioevo, 1965), vol. 2, pp. 577 - 602.

ومن المقالات المهمة التي تعاونت فيها مع جورج فاجدا. انظر:
Marie - Thérèse d'Alverny et Georges Vajda, «Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tumart,» Al - Andalus, vol. 17 (1952), pp. 124 - 131.

(*) Mahound: تعني الشيطان المتجسد، وفسر برنارد لويس أن مصطلح ماهوند تطور ليصور محمداً على أنه شيطان أو إله مزيف يعبد في ثالوث غير مقدس في أناشيد رولاند (المترجم).

الأكثر أهمية؛ حيث كلفهما بطرس المُبجل بالترجمة نحو عام ١١٤٢م. كتب بطرس المُبجل بنفسه ملخّصاً لتعاليم الإسلام باسم (*Summa totius haeresis Saracenorum*)، أي ملخص كافة بدع المسلمين(*)، وتفنيداً له في (*Liber contra sectam sive haersim Saracenorum*)، أي الرد على مهاجمة طائفة المسلمين أو بدعهم(**) على أساس تلك الترجمات؛ خاصة ترجمة روبرت لمعاني القرآن إلى اللغة اللاتينية.

يُعرف هذان العملان - بالإضافة إلى الترجمات التي تمت من أجل بطرس المُبجل - بمجموعة طليطلة أو المخطوطة الكلونية، وهي أول عمل علمي عن الإسلام باللغة اللاتينية (بغض النظر عن «الحوار» الذي ذكرناه سابقاً). كان «الملخص» خالياً من المغالطات المنتشرة إلى يومنا هذا في أوروبا، فهي تعد تقدماً كبيراً، كما كان لها دور في تشكيل صورة جديدة للإسلام. أُضيفت تفاصيل عدة في القرنين اللاحقين لإكمال هذه الصورة. واكتملت هذه العملية في الوقت الذي أنهى فيه ريكولدو دا مونتي كروتشي (Ricoldo da Monte Croce) (الذي توفي في عام ١٣٢١م) كتابه (*Improbatio alchorani*)، أي الجدال ضد المسلمين والقرآن.

تختلف صورة الإسلام في القرون الوسطى عن صورته في العلم الحديث غير المتحيّز في أربع نقاط أساسية هي: أ) الإسلام دين باطل، ومحرِّف متعمد للحقائق، ب) الإسلام دين انتشر بالعنف والسيف، ج) الإسلام دين انغماس في الملذات، د) محمد

(*) ترجمة عنوان الكتاب تقريبية، ومترجمة من العنوان الإنكليزي له (المراجع).
(**) ترجمة عنوان الكتاب تقريبية، ومترجمة من العنوان الإنكليزي له (المراجع).

هو المسيح الدجال. هناك ردّ موجز على كل نقطة من هذه النقاط.

أ) الإسلام دين باطل، ومحرِّف متعمد للحقائق

سيطرت المفاهيم التوراتية على رؤى الناس بخصوص الطبيعة والإنسان والرب في أوروبا خلال القرون الوسطى بطريقة يصعب معها إدراكهم بأنه قد يكون هناك أساليب بديلة للتعبير عن هذه الرؤى. ولـمّا كانت تعاليم الإسلام تختلف عن تعاليم المسيحية، فلا بد من أن يكون الإسلام باطلاً. ويمكننا معرفة شرح الاتجاه العام للفكر الأوروبي بهذا الخصوص من خلال قراءة فقرة من كتاب القديس توما الأكويني *(Summa contra Gentiles)* [خلاصة الردود على الأمم]، الفصل السادس من الكتاب الأول. يعد الأكويني من أكثر المفكرين موهبة واعتدالاً في القرن الثالث عشر؛ فبعد حديثه عن كيف أن العقيدة المسيحية لديها ما يدعمها من أدلة وعلامات، أكد أنه لا يوجد أسس لدى هؤلاء - منهم محمد - الذين أصبحوا مؤسسين لما يُسمّى «طوائف». وبغض النظر عن وسائل الجذب الحسيّة التي ذكرها الإسلام، ذكر سذاجة الأدلة أو الحجج التي استشهد بها محمد، ومزجه للحقيقة بقصص غير تاريخية وبمعتقدات باطلة، وغياب المعجزات التي تؤكد ادعاءه بأنه نبي. كما وصف الأتباع الأوائل لمحمد بأنهم «لا يعلمون شيئاً عن الأمور السماوية... ولكنهم همج يعيشون في الصحراء»، ويفترض مسبقاً أنهم قبلوا أي زعم من دون تمحيص. كانت أعدادهم كبيرة مما مكّن محمداً من إجبار الآخرين بالقوة العسكرية على أن يصبحوا مسلمين. وعلى الرغم من قوله إن الإنجيل تنبّأ به، يؤكد التدقيق في ذلك أنه «أتلف كافة الأدلة الواردة في العهدين القديم والجديد».

بينما كان الأكويني وغيره من الكتّاب مقتنعين بأن محمداً

مزج الحق بالباطل، تمادى غيرهم حيث ادعوا أنه «كلما قال حقيقة مزجها بسُمٍّ يفسدها»، فالحقيقة كالعسل يُضاف لإخفاء السم. ووضح أحدهم «لاحظ المكر الشديد خلال صفحات الكتاب بأكمله، حينما يذكر شيئاً لا يتعلق بالدين، أو يتراجع عنه، يتبعه بذكر شيء عن الصوم أو الصلاة أو تسبيح الله».

يتضمن هذا الجانب من صورة الإسلام جانباً مناقضاً لصورة المسيحية. لقد كان الإنجيل يعد التعبير النقي الطاهر عن الحقيقة السماوية، ونموذجاً صالحاً لكل زمان ومكان. كانت تعاليم المسيحية منطقية للرجل العاقل المتعلم المثقف، ومدعومة بأدلة تاريخية صحيحة.

ب) الإسلام دين انتشر بالعنف والسيف

تحدثنا سابقاً كيف اعتقد علماء مثل الأكويني أن النبي محمداً نشر دينه بالقوة العسكرية. وهناك أيضاً افتراض بأن دين المسلمين أمر «بالسرقة، وسجن الناس، وقتل خصوم الله وأنبيائهم، واضطهادهم بشتى السبل، والقضاء عليهم» (بيدرو ألفونسو). وزاد عليهم أحد المتحمسين المدافعين عن الحملات الصليبية واسمه همبرت (Humbert) الروماني؛ حيث قال «إنهم متعصبون جدّاً لدينهم، فعندما تولّوا السلطة قطعوا رأس كل رجل يدعو إلى أمور ضد دينهم بلا رحمة».

إن الصورة الأوروبية عن الإسلام في ما يتعلق بهذه النقطة بعيدة كل البعد عن الحقيقة؛ فكما شرحت في المحاضرة الأولى، لم يُفرَض على اليهود والمسيحيين وغيرهم من أتباع الديانات الأخرى المعروفة الاختيار بين الإسلام والقتال، فقد اقتصر هذا

على عبدة الأوثان، ولم يطبّق خارج الجزيرة العربية إلا قليلاً. لم تؤدِّ النشاطات العسكرية للمسلمين - المذكورة تفاصيلها بالكامل في التاريخ - إلا إلى التوسع عسكريّاً، فقد كان اعتناق الإسلام نتيجة للدعوة أو الأنشطة الاجتماعية.

يناقضُ المفهومُ الضمنيُّ لهذه الصورة عن الإسلام بأنه دين عنف صورةَ المسيحية بأنها دين السلام الذي انتشر بالإقناع. ومن الغريب أنه يجب على من يشارك في الحملات الصليبية أن يعتقد أن دينه دين سلام بينما دين خصومه دين عنف. أدرك بعض الكتّاب أن مفهوم دين السلام مفهوم مثالي أكثر من كونه حقيقة، وقالوا إن فشل المسيحيين غير الصالحين في الحفاظ على هذا المفهوم المثالي لم يكن اعتراضاً على المسيحية. ونشرح هذا التناقض بالقول إن الهدف من الحملات الصليبية لم يكن إجبار العدو على اعتناق المسيحية - كما ذكر القديس توما الأكويني لاحقاً - بل لمنع الكفار من إعاقة الدين المسيحي، وقد تضمن هذا في بعض الأحيان استعادة الأراضي المسيحية.

ج) الإسلام دين انغماس في الملذات

كان الإسلام بالنسبة إلى الأوروبيين في العصور الوسطى دين انغماس في الملذات خاصة الجنسية، فقد كان تعدد الزوجات الموضوع الأبرز الذي أسهم في خلق هذه الصورة. اعتقد الأوروبيون بعدم وجود حد أقصى لعدد الزوجات التي يمكن للرجل المسلم اتخاذها بغض النظر عن إمكانيته المادية، فالكتّاب الذين كان يُفترَض بهم أن يعرفوا أن الحد الأقصى هو أربع زوجات، قالوا إنه سبع أو عشر زوجات. كانت بعض آيات القرآن تُترجم خطأ؛ لإعطائها إشارات جنسية ذميمة، على الرغم

من أنها غير مقصودة في الآية. ذكر أحد الكتّاب أنه وجدت آية في القرآن تبيح الزنا، بينما فضّل الآخرون المبالغة في تفاصيل الحياة الجنسية للمسلمين، فتحدثوا عن حثّ الدين على أوضاع جماع غير سوية أو همجية بين الأزواج، وأنها مُورست بكثرة، وأن القرآن أباح المثلية الجنسية. كانت ذروة الإباحة الجنسية في الإسلام - بالنسبة إلى البعض- هي الوصف القرآني للجنة؛ حيث أُعطيت الحور العين أهمية كبيرة والتي ستكون من نصيب المؤمنين، وهذا ما عَدَّه الأوروبيون مخزياً، كما انتقدت الحياة الزوجية للنبي محمد، مع أن معظم هذه الانتقادات كانت مبنية على مبالغات أو ادعاءات باطلة.

تستند بعض تفاصيل في هذه الصورة التي كانت موجودة في القرون الوسطى إلى أساس في الواقع، فيمكن للمسلم الزواج بأربع زوجات، واتخاذ الجواري، ويحق له أن يُطلق زوجته من دون تحديد سبب. ومع ذلك، توجد لعمليات الزواج والطلاق إجراءات قانونية مشرّعة بحرص ولا تتم اعتباطاً. أما بالنسبة إلى إقامة علاقات جنسية خارج نطاق الزواج، فإن بعض المجتمعات الإسلامية متزمتة، والفتاة التي تحمل سفاحاً قد تُقتل على يد أحد أفراد عائلتها؛ لأنها جلبت العار لها، كما أن عقوبة الزنا للمتزوجين الرجم (كما ورد في التوراة)، ولكن تطبيق هذه العقوبة يستلزم عدة أدلة؛ لذا كان من النادر تطبيقه. عند وصف الجنة تُذكر الحور العين أو «الزوجات الطاهرات»، ولكن النعيم الأكبر في الجنة هو النظر إلى الله. لذا كانت الصورة الأوروبية عن العلاقة الجنسية في الإسلام محرفة بأكثر من طريقة.

كان المسلم بالنسبة إلى الأوروبيين منغمساً في الملذات من نواح أخرى، فقد كانت الحياة المرفهة في إسبانيا الإسلامية

وصقلية بالنسبة إلى الأوروبي الذي لم يتمتع بتلك الرفاهية انغماساً في الملذات. وقيل إن القرآن يدعو المسلمين إلى نقض قسَمهم متى شعروا بأن ذلك مناسب لهم، كما ذُكر أن المسلم سيدخل الجنة من دون القيام بأعمال صالحة بشرط أنه يردد الشهادة فقط (التصريح بالإيمان). كما افتُرض أن الإيمان بالقدر - المسيطر على المسلمين - خلق عذراً للكسل والانحراف. وفي هذا أيضاً يوجد الصحيح والباطل. وبهذا الصدد، تشتمل صورة الإسلام على خليط بين الحقيقة والباطل. ينهى الإسلام عن الرهبنة، ولا يشجع على التبتل، أي «الإعراض عن الزواج»، ولكنه يقر معظم الأشكال الأخرى من الزهد، فصيام رمضان يتطلب قدراً كبيراً من التحمل، ولا تزال معظم شعوب البلدان الإسلامية - التي تقطنها أغلبية من المسلمين - تصوم هذا الشهر.

يتضمن هذا المظهر للصورة عن الإسلام أن العالم المسيحي لم يكن منغمساً في الملذات. فالمسيحي المثالي يتزوج مرة واحدة مدى الحياة، وفي إطار هذا الزواج، لم تكن العلاقة الجنسية شيئاً جيداً كما يعتقد الكثير من المسيحيين، فالهدف منها إنجاب الأطفال فقط وليس المتعة. سنتحدث عن نقاط أخرى بهذا الصدد لاحقاً.

د) محمد بوصفه المسيح الدجال

لم يكتفِ بعض الطلاب الأوروبيين ممن درسوا الإسلام بالقول إن القرآن يحتوي على الكثير من الباطل، وإن محمداً لم يكن نبيّاً. أخذ بطرس المُبجل فكرة بعض علماء اللاهوت اليونانيين أن الإسلام هرطقة مسيحية، وأن الإسلام أسوأ من ذلك، ويجب اعتبار المسلمين وثنيين. كان الفكر الأوروبي يتمركز حول هذه النقطة بما يأتي: بما أن محمداً ليس نبيّاً ومع ذلك أسس ديناً، فقد كان يحث

على الشر قطعاً، مما جعله أداة الشيطان أو عميلاً له. وبهذا، وُضع الإسلام في الجانب المخالف تماماً للمسيحية.

صورة أوروبا المناقضة[٢]

كانت تلك أهم أربعة أوجه للصورة المشوهة للإسلام التي شُكّلت في أوروبا بين القرنين الثاني عشر والرابع عشر؛ حيث تضمنت هذه الصورة أوجه تشابه واختلاف مع العالم المسيحي الكاثوليكي. وبما أن تلك كانت الطريقة التي رأى بها الأوروبيون الغربيون أنفسهم، يمكننا تسمية هذه الصورة الضمنية بـ «صورة غرب أوروبا». فالمسيحية بأكملها دين حق وتجذب الناس

---

(٢) من الكتب التي يمكن ذكرها عن وعي أوروبا، انظر:

Denys Hay, *Europe: The Emergence of an Idea*, History, Philosophy and Economics; no. 7, revised ed. (Edinburgh: Edinburgh University Publications, 1968).

ذكر ميغيل أسين بلاثيوس تأثير العرب في أعمال دانتي. انظر:

Miguel Asín Palacios, *La Escatologia musulmana en la Divina comedia* (Madrid: Impr. de E. Maestre, 1919).

انظر الترجمة الإنكليزية:

Miguel Asín Palacios, *Islam and the Divine Comedy*, translated [from the Spanish] and abridged by Harold Sutherland (London: John Murray, 1926).

ومن الدراسات الموثوقة تلك التي قام بها إنريكو تشرولي. انظر:

Enrico Cerulli, *Il «Libro della scala» e la questione delle fonti arabospagnole della Divina commedia*, studi e testi; 150 (Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1949).

وما ذكره بيكو ديلا ميراندولا (Pico della Mirandola) عن الإسبان (ص ١١٨) في سالامنكا (Salamanca) مقتبس من كتاب دانلوب:

D. M. Dunlop, *Arabic Science in the West*, Publication; no. 35 (Karachi: Pakistan Historical Society, 1958), pp. 83 and 94.

بعقلانية، وهي دين السلام، تجعل الناس يعتنقونها بالاقتناع، وكانت دين زهد يكبح كافة الشهوات «الدنيوية». ربما لم يُصرِّح بهذه الصورة بوضوح كامل، ولكن هذا ما كان متضمناً في الحديث عن صورة الإسلام.

أسهب المفكرون في إعطاء علل منطقية ومنهجية للعقيدة المسيحية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، ولا سيّما القديس توما الأكويني، مع أنه لا يتميز عن معاصريه بالنسبة إلى الجيل الذي تبعه بالنسبة إلينا. وكانت القاعدة الفكرية التي وضعها الأكويني نتاج عملية تراكمية دامت أكثر من قرن. أعطت العلوم والفلسفة العربية أوروبا خلال تلك الفترة مفهوماً جديداً عن العالم، فحفّز العلم اهتمامات عملية كانت موجودة من قبل، ونشأ من خلال هذه الدراسات العلمية نظرة أشمل للكون والميتافيزيقا. وعلى الرغم من عدم استناد اللاهوت إلى علم الكونيات، لا يستطيع الناس تحمل التناقض الجذري بين علم الكونيات ومعتقداتهم الدينية. قام العلماء المسيحيون بجعل الدين ملائماً للعلوم الجديدة، فقد تقبل الأكويني - مثل غيره - ما تم تعلّمه من العرب، خاصة في شكله الأرسطي، ووضع الأكويني - بالاستفادة من أعمال من سبقه - نظام فكر متماسكاً للغاية، تكون فيه العلوم والفلسفة والدين في تناغم، وهذا ما يبرر الزعم المسيحي بأنه يجذب الناس بعقلانية.

يجب أن نؤكد أن الأكويني كان على علم بالوجود الإسلامي على حدود العالم المسيحي، والتحدي الذي شكله ذلك. ذكر الأكويني في الفصل الثاني من كتاب خلاصة الردود على الأمم *(Summa contra Gentiles)* أن هدفه «إظهار الحقيقة التي تنادي بها العقيدة الكاثوليكية»، ثم ذهب إلى القول إنه بالإمكان استخدام

حجج من العهدين القديم والجديد ضد اليهود والزنادقة، أما ضد المسلمين والوثنيين فيجب اللجوء إلى حجج فطرية [الأدلة العقلية المستندة إلى الطبيعة]، ولكنها لا تثبت كل معتقد مسيحي. يمكن على سبيل المثال إثبات وجود الله وأنه واحد، ولكن الحجج الفطرية لا تثبت المعتقدات المسيحية الأخرى التي لا يستوعبها المنطق مثل الثالوث المقدس، فالاعتراضات عليها لا يمكن دحضها بالمنطق. إن الهدف من كتاب خلاصة الردود على الأمم *(Summa contra Gentiles)* هو الدفاع التبريري عن المسيحية ضد الاعتراضات والانتقادات بحجج فطرية من دون حاجة الطرف الثاني إلى تقبّل الإنجيل، وهكذا كُتب العمل. كان وجود الإسلام مشكلة لغرب أوروبا، وتم تقديم المسيحية ديناً أعلى منزلة، ليس أعلى من الإسلام فقط كما يظنّ المسلمون العاديون، بل أعلى منزلة من اعتقادات فلاسفة مثل ابن سينا وابن رشد.

من المهم أن نذكر أن المدرسة التوماوية(*) ومعظم الفكر الأوروبي اللاحق قد أعطيا أرسطو منزلة عظيمة. لم تَمُتِ الدراسات الكلاسيكية بالكامل في أوروبا بسبب استخدام اللاتينية لغة للتعلُّم، فقد كانت المعرفة باليونانية قليلة، وكانت تتمّ من خلال التواصل مع البيزنطيين، والترجمات القليلة لأعمال أفلاطون وأرسطو وغيرهم في القرن الثاني عشر؛ حيث تُرجمت أعمالهم مباشرة من اليونانية. ومع هذا، كان لابن سينا الأثر الفلسفي الأكبر في تلك الفترة. ووفقاً للدراسات الحديثة، كان لابن سينا أثر أكبر مما اعتُقد، وربما يعود السبب في ذلك إلى ملاءمة أفكاره للاتجاه الأفلاطوني في الفكر المسيحي. ازدادت أهمية أرسطو في القرن الثالث عشر، غالباً

(*) مدرسة فلسفية بُنيت على أفكار توما الأكويني (المترجم).

بسبب ترجمة أعمال ابن رشد التي كان بعضها تعليقات على أعمال أرسطو. ما أود التنبيه إليه هنا هو أن انجذاب الأوروبيين إلى أرسطو لا يرجع فقط إلى الجودة المتأصلة في أعماله، بل إلى انتمائه إلى إرثهم الأوروبي؛ أي إن تخصيص أرسطو بتلك المنزلة في العلوم والفلسفة يعود بشكل جزئي إلى حرص الأوروبيين على تمييز أنفسهم عن المسلمين. إن تأثير الابتعاد عن الإسلام السلبي تماماً - وخاصة أن الكثير من العلوم والفلسفة العربية أخذه الأوروبيون من العرب - قد يكون شائكاً إن لم يكن من الصعب التعامل معه من دون مكمِّل إيجابي. ويكمن هذا المكمِّل الإيجابي في الدعوة إلى العودة إلى ماضي أوروبا الكلاسيكي (الإغريقي والروماني).

وضّح دانتي مرحلة مهمة لعملية تمييز الأوروبيين أنفسهم عن العالم الإسلامي، وتقديمهم لأنفسهم بتراثهم القديم، وجاءت بعض أهم أفكاره في **الكوميديا الإلهية** *(Divine Comedy)* من مصادر إسلامية، وكان دانتي مدركاً لما تدين به أوروبا للكتّاب الفلاسفة العرب، ومع ذلك تجاهل الإسلام في عمله العظيم، وأظهر التمييز عن الإسلام في عمله بوضع محمد في الجحيم مع ناشري الفساد، وما قيل عنه كان أقل مما قيل عن البطل الإغريقي عوليس (Ulysses). وأقر بمساهمة الفلاسفة العرب من خلال وضعه كلاً من ابن سينا وابن رشد على حافة الجحيم أو «الدائرة الأولى منه»، ولكنهما كانا اثنين مقارنة بالاثني عشر فيلسوفاً الآخرين الموجودين من الرومان والإغريق، أما أرسطو فهو «رأس العلماء» في «عائلة الفلاسفة». وعلى الجانب الإيجابي، يمتلئ العمل بالكثير من المراجع الكلاسيكية، وكان فيرجيل (Virgil) هو مرشد دانتي.

يمكن ملاحظة تطوّر المرحلة اللاحقة لهذه العملية عند بدء

عصر النهضة؛ حيث تحوّل الإعجاب القديم بالأشياء العربية إلى اشمئزاز. ذكر بيكو ديلا ميراندولا (Pico della Mirandola) (١٤٦٣ - ١٤٩٤م) - عالم إيطالي تمكّن من كل من اللغات العربية والآرامية والعبرية - في بداية أحد أعماله «باسم السماء، اتركوا لنا فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو، واحتفظوا بعمر والقبيصي(*) وابن زهر(**) وابن الرجال»(***). كان هناك عدة أساتذة للغة العربية خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر في سلمانكا (Salamanca) (بالإضافة إلى بولونيا، وأوكسفورد، وباريس، وروما)، ولكن عندما سأل عالم من البلدان المنخفضة(****) في سلمانكا عن تدريس اللغة العربية في عام ١٥٣٢م، أجابه أحد الإسبانيين المشهورين «ما شأنك بتلك اللغة البربرية العربية؟ يكفيكَ معرفة اليونانية واللاتينية. لقد كنت أحمق مثلك في أثناء شبابي، وتعلمت العبرية والعربية، ولكني تخليت عنهما منذ زمن طويل، وانصرفت بالكامل إلى اليونانية، وأنصحك بفعل ذلك أيضاً».

الوضع المختلف في العالم الإسلامي

مع انتشار هذه الصورة المشوّهة عن الإسلام التي تطورت

(*) عبد العزيز بن عثمان القبيصي، عالم فلك ورياضيات يُعرف في اللغة اللاتينية باسم Alchabitius (المترجم).

(**) ابن زهر الإشبيلي، طبيب عربي يُعرف في اللغة اللاتينية باسم Avenzoar (المترجم).

(***) علي بن أبي الرجال، عالم فلك عربي في القرن العاشر يُعرف في اللغة اللاتينية باسم Abenragel (المترجم).

(****) مصطلح استخدم في القرون الوسطى، ويضم البلدان: بلجيكا، وهولندا، ولوكسمبورج (المترجم).

في أوروبا، والصورة المغايرة للعالم المسيحي بقاعدته الفكرية الجديدة، فلنلق نظرة على الموقف المختلف في العالم الإسلامي. كما قلت سابقاً، عندما ينظر المؤرخ الإسلامي إلى تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، سيُفاجأ بقوة الحركة الصليبية وعمقها، والمكانة المهمة المأخوذة من الصورة الجديدة عن الإسلام في النظرة المستقبلية الأوروبية. والمفاجئ في هذا هو عدم وجود ما يماثله في العالم الإسلامي.

عند النظر إلى الحملات الصليبية على أنها سلسلة حروب بين العالم المسيحي الغربي والعالم الإسلامي، من الطبيعي أن نتوقع أن تكون لها مكانة متماثلة في كل من التاريخين الإسلامي والأوروبي، ولكن هذا بعيد كل البعد عن الواقع. تأثرت بلاد شرق البحر المتوسط بالحملات الصليبية، وكانت حينها مقسمة بين مجموعة من الزعماء الثانويين، وكان هدف هؤلاء الزعماء البقاء في مناصبهم والتفوق على أعدائهم المحليين. لم يكن هناك دافع لاتحادهم ضد الفرنجة، حتى قام بعضهم بالتحالف مع الفرنجة ضد غيرهم من المسلمين. هذا الانقسام بين المسلمين هو ما جعل انتصارات الصليبيين ممكنة. كان السلاجقة القوة الإسلامية الكبرى في أثناء سقوط القدس؛ حيث سيطروا على بغداد ومعظم الولايات الشرقية الكبرى ذات الثقافة الإسلامية، وكانت عاصمتهم الفعلية أصفهان تبعد مسافة رحلة تستغرق ستة أسابيع عن أراضي المعركة، فلم يكن هناك أي قلق في أصفهان من احتلال منطقة صغيرة بعيدة عنهم. يمكن أن نرى الاهتمام الضئيل بالحركة الصليبية في مقدمة المؤرخ الشهير ابن خلدون (توفي في عام ١٤٠٦م) الضخمة، فلم تُذكر الحروب الصليبية فيها إلا في بضع فقرات عن السيطرة البحرية على البحر المتوسط، وجملتين أو ثلاث عن المساجد

والمباني المقدسة في القدس[٣]. باختصار، لم تكن أهمية الحملات الصليبية في معظم العالم الإسلامي أكبر من أهمية حروب بريطانيا في الحدود الشمالية الغربية للهند في القرن التاسع عشر، وذلك أثّر بشكل أقل في الوعي الشعبي العام.

أدّى الفشل في معرفة هذا الاختلاف في أهمية الحملات الصليبية بالنسبة إلى أوروبا وإلى العالم الإسلامي بمؤرخي أوروبا، حتى البارزون منهم، إلى المبالغة في تقدير أثر هذه الحملات في الشؤون الإسلامية. زعم بعضٌ أن الحملات أدّت إلى تفكك الخلافة العباسية، وصرفت المسلمين عن التصرف بشكل ملائم مع عمليات الاحتلال المغولي. هذه الادعاءات لا أساس لها من الصحة؛ حيث لم يكن للعباسيين سلطة سياسية منذ عام ٩٤٥م، ولم تزدد قوتهم إلا في عام ١١٩١م عند سقوط الدولة الفاطمية على يد صلاح الدين الذي كان سُنيّاً واعترف بالسلطة العباسية. أما بالنسبة إلى التصدي للمغول، فكانت تلك مسؤولية الحكام الإسلاميين في الشرق الذين لم يتأثروا بالحملات الصليبية.

---

(٣) Abū Zayd ʻAbdul Raḥmān bin Muḥammad Ibn Khaldūn, *The Muqaddimah; an Introduction to History*, translated from the Arabic by Franz Rosenthal, Bollingen Series; 43, 3 vols. (New York; London: Pantheon Books, 1958), vol. 2, pp. 42 - 46, 101 and 263.

انظر ما كتب غوستاف غرونبوم عن موقف المسلمين من الحملات الصليبية، في:
G. E. von Grunebaum, «The World of Islam: The Face of the Antagonist,» paper presented at: *Twelfth - century Europe and the Foundations of Modern Society; Proceedings of a Symposium Sponsored by the Division of Humanities of the University of Wisconsin and the Wisconsin Institute for Medieval and Renaissance Studies, November 12 - 14, 1957*, edited by Marshall Clagett [et al.] (Madison: University of Wisconsin Press, 1961), pp. 189 - 211, esp. 190 f.

تحدّث المؤرخون الأوروبيون عن تغيير الحملات الصليبية لموقف المسلمين تجاه المسيحيين، ولكن من غير المرجح حدوث هذا باستثناء على المستوى المحلي، وبشكل مؤقت بين من احتكوا بالصليبيين مباشرة. أعلن بعض القادة المسلمين أن تلك الحروب كانت «جهاداً» أو «حرباً مقدسة»، وزادت هذه الفكرة من دون شك الحماسة بين رجالهم للقتال، ولكن مفهوم الجهاد كان ينتمي إلى القرون الماضية، ولم يكن لها انعكاس يُذكر على المجتمع بشكل عام حينها. لم تتشكل صورة جديدة في أذهان المسلمين عن المسيحيين نتيجة للحملات الصليبية، وكانت هناك صورة مشوهة للمسيحية منذ زمن النبي محمد، وهي التي دعمت اعتقادهم بتفوقهم.

أهمية التقارب مع الإسلام بالنسبة إلى أوروبا

استعرضنا في هذه المحاضرات حتى الآن مقداراً كبيراً من الأحداث التاريخية، وما تبقى الآن هو تقدير أهمية تقارب العالم المسيحي الغربي مع الإسلام.

يحيط الشعور بالنقص الذي عاناه الأوروبيون عند مواجهتهم مع حضارة المسلمين بعدة جوانب. كانت التقنيات في العالم الإسلامي متطورة أكثر من أوروبا، ونَعِم الأثرياء المسلمون بحياة مرفهة أكثر من الأوروبيين، ولكن تعد هذه أسباباً ثانوية. كان يُخشى من المسلمين عسكريّاً في الماضي، ولكن أثبت الفرسان النورمان أنهم مثل المسلمين في قوتهم؛ إلا أن ما قض مضاجعهم هو امتداد الحكم الإسلامي. شاع اعتقاد في القرن الثاني عشر أن العالم ينقسم إلى ثلاثة أجزاء: آسيا وأفريقيا وأوروبا، وأن آسيا كانت

مسلِمة بالكامل في الأغلب، كما كانت أفريقيا في معظمها مسلمة، بينما لم تكن أوروبا بكاملها مسيحية. وهكذا اعتُقِد أن ثلثي العالم مسلم. سبَّب شعور المسلمين الشديد بالتفوق إزعاجاً من دون شك للمسيحيين الذين احتكوا بهم. وبشكل عام، كانت مشاعر الأوروبيين الغربيين تجاه الإسلام تماثل مشاعر الطبقة المحرومة في أي ولاية كبيرة. لجأ المسيحيون - مثل الطبقة المحرومة - إلى الدين في محاولة لإثبات أنفسهم أمام الطبقة الثرية، ولجؤوا بالتحديد إلى نموذجين جديدين من الاعتقاد المسيحي، هما: جماعة القديس جيمس أوف كومبوستيلا(*)، والحركة الصليبية. كان الحج إلى كومبوستيلا والحماسة من أجل الذهاب إلى القدس في حملة صليبية الدافعيْن وراء نشاط حركة دينية شعبية.

كان تشويه صورة الإسلام بين الأوروبيين ضرورياً لتعويض الشعور بالنقص، وأكبر المساهمين في هذا كان بطرس المُبجل من خلال تكليفه «مجموعة طليطلة» بتلخيص العقيدة الإسلامية والرد عليها، ومن خلال ما كتبه بنفسه أيضاً. كان هذا قبل منتصف القرن الثاني عشر، ففي تلك الأثناء لم يتقدم استيعاب العلوم والفلسفة العربية تقدماً كبيراً، ولم يكن لاعتماد الفكر الأوروبي على المسلمين أثر كبير في الشعور بالنقص. من المهم أن نذكر أن اثنين من مترجمي بطرس - وهما هيرمان أوف دالماسيا وروبرت أوف كيتون - قد درسا الفلك قبل أن يكلفهما بطرس بالعمل لديه. من الواضح أن بطرس كان مدركاً للعلوم الجديدة المستقاة من المسلمين، وقد يكون ذلك أدى إلى شعوره بالنقص لا شعورياً. أعطت الصورة التي رسمها العلماء المسيحيون باقي المسيحيين

(*) المنسوبة إلى يعقوب الكبير (James the Great) (المترجم).

الشعور أنه عند قتالهم مع المسلمين فذلك قتال النور ضد الظلام؛ فقد يكون المسلمون أقوياء، ولكن المسيحيين كانوا متيقنين حينها أن دينهم هو الأعلى منزلة.

قد لا يبدو مفهوم حرب النور والظلام بهذا السوء، ولكن في زمننا وما بعد الفرويدية ندرك أن الظلام المنسوب إلى الأعداء ليس إلا انعكاساً للظلام في داخل الفرد، وهكذا يمكننا القول إن الصورة المشوهة للإسلام ليست إلا انعكاساً لظلام أوروبا، فالعنف والرغبة الجنسية المفرطة اللذان ربطهما المسيحيون بالمسلمين كانا واقع أوروبا بغض النظر عن عدم توافقهما مع النموذج المسيحي المثالي. وفقاً للنظرية المسيحية، كانت الحاجة الجنسية عبارة عن «شهوة»، والشهوات تمنع الروح من الحياة الأبدية، ونتيجة لذلك كان التنسك في مرتبة أعلى من الحياة الزوجية. وقد نتساءل عن سبب اختيار الرجال العاديين الممارسة الجنسية على الرغم من اعتقادهم بسمو التنسك.

من دلائل نمو الوعي الذاتي في العالم المسيحي الأوروبي أن بعض شخصياته القيادية أيقنت أن صورة الإسلام تمثّل الشر في أوروبا نفسها. كتب جون ويكليف (John Wycliffe) على سبيل المثال - وهو عالم حديث، وكان ناشطاً في النصف الثاني من القرن الرابع عشر - أنه:

«كانت الخصائص الرئيسة في الإسلام بالنسبة إليه هي نفسها الخصائص الرئيسة في الكنيسة الغربية في زمنه؛ وهذا لا يعني ميله إلى الإسلام. على النقيض من ذلك، فالخصائص الرئيسة التي رآها في كل من الإسلام والكنيسة الغربية كانت الكبرياء، والجشع، وحب السلطة، والرغبة في التملك، وكتباً تحض على العنف

وتفضيل ابتكار البشر على كلمة الرب. كانت هذه الخصائص في الغرب سبباً للانقسامات في العالم المسيحي نفسه وانقسام الغرب عن جيرانه»[٤].

استخدم ويكليف - في أثناء الحديث عن الكنيسة الغربية كلها - عبارة «نحن المحمديين الغربيين»، فليس من المستغرب استخدام هذا التعبير لقرون بسبب الصورة المشوهة ذات المعنى العميق في أذهان الأوروبيين.

إذا أخذنا بالحسبان جميع جوانب المواجهة بين الإسلام والمسيحية في العصور الوسطى فسنجد أن تأثير الإسلام في العالم المسيحي الغربي أكبر مما يُعتقد؛ فالإسلام لم يشارك الغرب منتجاته وتقنياته واختراعاته فحسب، ولم يحفّز أوروبا فكرياً في مجالات العلوم والفلسفة فقط، بل حفّزها لتشكيل صورة لنفسها. وبسبب وقوف أوروبا ضد الإسلام، قللت من شأن التأثير الإسلامي، وبالغت في اعتمادها على تراث الإغريق والرومان. ولذلك، مهمتنا نحن أوروبيي اليوم - حيث إننا ننتقل إلى عصر العالم الواحد - تصحيح الاعتقادات الخاطئة، والاعتراف بفضل العالمين العربي والإسلامي.

(٤) Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, p. 79.

ملحق

قائمة بالكلمات الإنكليزية
المشتقة من اللغة العربية

تحتوي القائمة الآتية على مجموعة من الكلمات الإنكليزية التي كانت موجودة في اللغة العربية في ما مضى، كما دخلت الكثير من الكلمات إلى اللغة العربية من اللغات الأخرى. ولمّا كان الهدف الأساس من هذه القائمة هو إظهار فضل الإسلام خلال القرون الوسطى، استثنيت منها الكلمات الواردة حديثاً من خلال المسافرين للدول العربية مثل «wadi»، أي «وادي». هذه القائمة غير كاملة، وفيها كلمات يوجد خلاف على اشتقاقها (أشرت إليها عادة بعلامة استفهام). استخدمت العديد من المصادر، أشملها قاموس كارل لوكوتش (Karl Lokotsch) الاشتقاقي للكلمات الأوروبية ذات الأصل الشرقي *Etymologisches Wörterbuch der europäischen Wörter orientalischen Ursprungs* (هايدلبيرغ (Heidelberg)، ١٩٢٧م). وسأستخدم الاختصارات الآتية للإشارة إلى أصل الكلمة: .Ar للعربية، .Fr للفرنسية، و.Gk لليونانية، و.It للإيطالية، و.Lat للاتينية (متضمنة اللاتينية في العصور الوسطى)، و.Pers للفارسية، و.Port للبرتغالية، و.Sansk للسنسكريتية، و.Sp للإسبانية، و.Turk للتركية.

(Abyssinia Abyssinian)	الحبشة (حبشي)
Admiral	أمير الرخْل (قائد الأسطول)، أو أمير البحر (القائد البحري)
Adobe	الطوب (لبنة من الطين)
Albatross – *alcadroz* (Port).	القادوس (طائر جسمه ممتلئ)
Alcaide, Alcalde	القائد
Alcanna	الحناء (نبات يستخرج منه الحناء)
Alchemy	الكيمياء (وفي اللغة المصرية تُنطق: كيمي)
Alcohol	الكُحْل، الكَحُول (مسحوق)
Alcove – *alcoba* (Sp.)	القبة
Alembic – *ambix* (Gk.)	الإنبيق[1]
Aleppin, Aleppo	(مادة)، حلب
Alfa, Halfa	حلفا (عشب)
Alfalfa	الفصفصة[2]
Algebra	الجبر (ترميم)
Algorithm	الخوارزمي (اسم عَلَم)
Alkali	القِلْي (البوتاس)[3]
Alkanet	الحناء (نبات صبغي)
Almagest – (Gk.)	المجسطي
Almanach	المُناخ (حالة الجو وغير ذلك)

(١) الإنبيق: أداة تقطير.

(٢) الفصفصة: اسم نبات، ويُسمى أيضاً بالبرسيم الحجازي أو الفصّة.

(٣) البوتاس: كربونات البوتاسيوم.

Alpaca – *paco* (Sp.)	الألبكة(٤)
Amalgam – *malagma* (Gk.)	الملغَم
Amber	عنبر
Amice – *almucio* (Sp.) – (Pers.)	الموستاق(٥)
Amulet (?)	حمائل (الأشياء التي تُحمل)(٦)
Anilin – *nîlas* (Sansk.)	النيلة(٧)
Antimony – *stim* (Coptic)	إثمد
Apricot – *albaricoque* (Sp.) – *Praecox* (Lat.)	مشمش
Arab, Arabesque	(حصان)، عرب (الأعراب)
Arrack	عَرَق(٨)
Arsenal	دار الصناعة
Artichoke – *alcarchofo* (Sp.)	الخرشوف
Assassin	حشاشون (بائعو أو مستخدمو الحشيش)
Atlas	(قماش) أطلس (ناعم)
Aubergine – *alberengena* (Sp.) – (Pers.)	الباذنجان
Average – *averia* (Sp.)	عوار(٩)

(٤) اسم حيوان.

(٥) رداء كهنوتي يُلبس في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية وبعض الكنائس الأخرى، ويتكون من قطعة قماش بيضاء، ويوضع على كتف الكاهن، ويتم ربطه من الأمام.

(٦) أي التمائم أو الأحجبة.

(٧) الأنيلين: هو مركب عضوي له صيغة C_6H_7N، ويستخدم كمركب أولي للمواد الكيميائية الأكثر تعقيداً.

(٨) العَرَق: من التعرق.

(٩) العوار: هو العيب في الشيء.

Azimuth	السُّموت[١٠] (الطرق - الاتجاهات)
Azoth	الزاووق[١١] (الزئبق)
Azure – (Pers.)	لازوردي أو أزرق
Baboon	ميمون (محظوظ - قرد)
Balcony – *bâlâkhânä* (Pers.)	بالة[١٢] - (المنزل العالي)
Baldachino – *baldacco* (It.)	بغداد
Banana	بنانة (إصبع)
Barberry	برباريس[١٣]
Barbican – *Barbacana* (Sp.) – *bâlâkhânä* (Pers.)	بالة
Baroque – *barroca* (Port.)	بُرْقة (رمال غير مستوية، وغير ذلك)
Barque, barquentine, brigantine – *barca* (Sp.)	برشة (بارجة) - في اللغة المصرية تُنطق: فا را (سفينة الشمس)
Bedouin	بدويون
Benzine	لبان جاوي[١٤]
Berberine	برباريس
Bergamot – *begarmudy* (Turk.)	برغموت - (ثمرة ملكية)

---

(١٠) السمت: زاوية تقع على امتداد خط الأفق بين جسم ما ونقطة مرجعية.

(١١) يسمي أهل المدينة الزئبق بالزاووق (ابن المظفر).

(١٢) البالة: القارُورة والجِرَاب (الضخم)، ويقصد بها هنا الروشن وهو جزء بارز من واجهة المبنى، وغالباً ما يكون ذا سور منخفض، ويُطلق عليها أيضاً شرفة.

(١٣) اسم شجرة.

(١٤) عرف تجار كاتالونيا اللبان الجاوي من التجار الأندلسيين، ولأن أصله من إندونيسيا، أبدلوا a إلى e وحذفوا lu، فتحولت luban jawi إلى benjawi، ثم حرَّف الإيطاليون الاسم في ما بعد إلى benjui، وعُرف في اللاتينية لاحقاً بـ benzoe.

Bezoar – *bezoar* (Sp.) – *pâdzâhr* (Pers.) باز هر[١٥]

Bismuth – *bismuto* (Sp.) – (?) إثمد (الكُحْل)

Blouse – *pelusia* (Lat.) بلوزة – في اللغة المصرية تُنطق: بلوزيوم

Bombasine – *Bombacium* (Lat.) – *pänbä* (Pers.) – *pembe* (Turk.) بمبازين (قطن)

Borax – *borax* (Port.) – *bûräh* (Pers.) بورق

Borage – *bourrache* (Fr.) أبو راج (أبو العرق)[١٦]

Buckram, barchant بقرم (قماش قاس)

Cabas قفص (سلة قطع فنية)

Cabaya – (Pers.) عباية

Cable حبل

Cadi, cauzee قاضي

Calibre قالب (نموذج)

Caliph – *califa* (Sp.) خليفة

Camel – *camelus* (Lat.) جمل

Camelia – (Josef) *Kamell* (Germ.) جمال

Camelot جمال (قماش)

Camphor – *karpûre* (Sansk.) كافور

Candy قَنْد، قَنْدَة (عصير قصب السكر كثيف القوام)

Caper – *alcaparra* (Sp.) – *kapparis* (Gk.) كَبَرْ[١٧]

---

(١٥) كتلة توجد عادة في الجهاز الهضمي.

(١٦) اسم نبات.

(١٧) الكَبَرْ: نبات له شوك.

Carafe – *garrafa* (Sp.)	غرافة
Carat – *quirate* (Port.) – *carratus* (Lat.)	قراط
Caraway	كراوية
Carmine – *carmesinus* (Lat.) – *krmija* Sansk.))	قرمزي، قِرْمِز
Carob	خروب -؟ الآشورية
Check	كش[١٨]، في اللغة الفارسية: شاه (الملك) (تُستخدم كاسم لعبة)
Checkmate	الشاه مات
Chemistry	الكيمياء
Cheque	صك (سند أو اتفاق مكتوب) أو شيك
Chess	في اللغة الفارسية: شاه
Chiffon – *chiffe* (Old Fr.)	شِف[١٩] (قماش ناعم)
Cid	السيد[٢٠]
Cinnabar – *cinnâbaris* (Lat.) – (Pers.)	زُنْجُفْر[٢١]
Civet, zibet	زباد (قطة)
Coffee	قهوة
Coffle	قافلة (مجموعة من الأشخاص)
Cotton	قطن

(١٨) كش ملك: حينما يهدد أحد طرفي لعبة الشطرنج ملك الطرف الآخر بأي قطعة معه، فإنه حسب قوانين الشطرنج يتوجب عليه أن يقول له «كش ملك»؛ حتى يحرك الطرف الآخر الملك بعيداً.

(١٩) الشُف: الثوب الرقيق.

(٢٠) لقب شرفي كان يُعطى للفرسان الإسبان، مشتق من الكلمة العربية «السيد».

(٢١) مسحوق الزُنجُفر: هو مسحوق ذو لون أحمر، ناصع مائل إلى الصفرة، يستخدم ملوناً؛ خاصة في صباغة الأقمشة والمنسوجات.

Coffer – (Old Fr.) – *kophinos* (Gk.)	كفن
Colcothar – *khalkanthé* (Gr.)	قلقطار[22]
Cramoisy	قرمزي، قرمز
Crimson	انظر Carmine
Cubeb	كباب
Cumin – *kuminos* (Gk.)	كلمة مشابهة لـ: كمون -؟ الأشورية
Cupola	قبة
Cypher	صفر (فارغ)
Dam, dambrod – *ajedrez de la dama, ajedrez atama* (Sp.)	الشطرنج التام (مخطط، لوحة)
Daman	دامان إسرائيل
Damascene, damask – *damascenes* (L.)	دمشق
Damson	أي: الخوخ الدمشقي
Date – *dactylus* (Lat.) – *dâtil* (Sp.)	دَقَل (التمر الرديء)
Demi – John – *damigiana* (Ital.) – (Pers.)	دامجانة[23]
Dhow	داو[24]
Divan – (Pers.)	ديوان
Dragoman	ترجمان (مترجم)
Drug	دوراوا (طُرُق)

(٢٢) كبريتات الحديد الثلاثي.

(٢٣) زجاجة ضخمة واسعة الجوف، مكسوة بقضبان مجدولة.

(٢٤) سفينة شراعية.

Druse	دروز[٢٥]
Durra	درّة
Elemi – *elemi* (Sp.)	اللامي[٢٦]
Elixir – (?) *xêron* (Gk.)	الإكسير
Fakir	فقير
Fanfare – *fanfaron* (cf. Fr.)	فَرْفَرَ[٢٧]
Fatamorgana – (It.)	مرجان
Felucca – *falúa* (Port.) – *haloque* (Sp.)	هَرَق، فَلَك، فُلْك، فلوكة
Fellah, fellaheen	فلاحين
Fondaco – (It.) – *pandocheion* (Gk.)	فندق
Fret	فريدة، فرد (عتب القيثارة)
Frieze – *frisco* (Sp.) – (?) *phrygios* (Gk.)	إفريز
Gabelle – *caballa* (Lat.)	قبالة (ضريبة الملح)
Gala – (It.)	خيلاء (خِلعَة – رداء الشرف)
Galingale – *galanga* (Lat.)	خلنجان[٢٨]
Gallant – *galante* (Sp.)	خيلاء (خِلعَة[٢٩]) (حسن المظهر)

(٢٥) أتباع الطائفة الدينية: الدرزية.

(٢٦) مادة عطرة تستخرج من بعض الأشجار.

(٢٧) أي: صاح.

(٢٨) اسم نبات.

(٢٩) بمعنى الملبس.

Gamash – (?) *guadamaci* (Sp.)	غدامسي (نوع من الجلد)[٣٠] (كساء للساق)
Gaze, Gauze – *gasa* (Sp.) – (Pers.)	قز (حرير) – (ليس من كلمة «غزة» على الأغلب)
Gazelle	غزال
Gazette – *gazzetta* (It.) – *gaza* (Lat.) – *gäni* (Pers.)	كنز (عملة)
Ghazal	غزل (قصيدة)
Giaour, guebre – (Turk.) – *gäbr* (Pers.)	كافر (؟) أو جور (الانحراف)
Gibraltar	جبل طارق
Ginger – *gingiber, zingiber* (Lat.) – (Sansk.)	زنجبيل
Giraffe	زرافة
Guitar, Cither, Citole, Gittern, Zither – *guitarra* (Sp.) – *kithara* (Gk.)	قيثارة
Gypsum – *gypsos* (Gk.)	جبس
Hakeem, Hakim	حكيم (الطبيب)، حاكم
Hashish	حشيش
Halichore, Halalcor – (Pers.)	حلال
Hazard – *azar* (Sp.)	الزهر (الجذر) (؟)
Henna	حناء
Hookah	حقة (النرجيلة)

(٣٠) سُمي بذلك نسبة إلى مدينة غدامس في ليبيا، وأصل التسمية قداموس أي بلد الجلود باللغة الرومانية أو أغداميس أي مناخ الإبل كما يسميها الطوارق.

Howdah	هودج
Irade – (Turk.)	إرادة (مرسوم السلطان)
Jar	جرة
Jasmine – (Pers.)	يا سمين
Jerboa	يربوع
Jump, Jupe	جُبّة (سترة، صدرية)
Jumper	جُبّة (في الأغلب)
Julep – *gul* - *âb* (Pers.)	جُلّاب[٣١] (شراب)
Kalium	قلي (بوتاسيوم)
Kavass, kawass	قوّاس (خادم مسلح، الساعي)
Kermes	قرمز (عصارة دود) (قارن بينها وبين Carmine)
Kismet – (Turk.)	قسمة
Kohl	كُحْل (ظلال العيون)
Lac, Lacquer, Crimson Lake – lâk (Pers.) – lâqa (Turk.) – (Sansk.)	ورنيش اللّك
Ladanum, (? Laudanum) – (Lat.)	لادن[٣٢]
Landau – (Sansk.)	الأندول[٣٣]
Lapis – Lazuli – *lazulum* (Lat.) – (Pers.)	لازوردي
Lilac – (Pers.)	ليلك
Lemon – (Pers.)	ليمو ن

(٣١) ماء الورد.

(٣٢) صمغ راتينجي.

(٣٣) عربة بأربع عجلات يمكن طيّ غطائها وفرده.

Loofah	لوف (١٨٨٧م)
Lute	العود
Magazine	مخازن (مفردها: مخزن)
Mameluke	مملوك (عبد)
Mancus	منقوش (عملة)
Marabou	مرابط (طائر اللقلق)
Marabout	مرابط (رجل تقي)، مربوط (؟)
Marcasite	مرقشيتا - تُوجد في اللغة الآرامية
Maroquin	(مصنوع من الجلد المغربي)، انظر Morocco
Marzipan, Marchpane – *marzubân* (Pers.)	مرصبان[٣٤] (ملك مثبت)
Mask, Masque, Masquerade – *máscara* (Sp.)	مسخرة
Mat, Matt	مات
Matachin (؟)	متوجين (واضعي أقنعة)، (راقص بالسيف في ثياب تنكرية)
Mate	مات (في لعبة الشطرنج)
Mattress – (It., Sp.)	مطرح (حيث تُوضع الأشياء)
Minaret	منارة
Mocha	مخا[٣٥] (مدينة)
Mohair	مُخير (اختيار)

(٣٤) هو معجون اللوز، نوع من أنواع الحلويات السكرية، ويصنع من اللوز المطحون والسكر وماء زهر الليمون وبعض الملونات الأخرى.

(٣٥) مخا: اسم مدينة مخا في جنوب اليمن؛ حيث يعود أصل القهوة المخاوية (موكا)، وهي عبارة عن مزيج من القهوة والكاكاو، إليها.

Moire	مخير (قماش)
Monsoon – *monção* (Port.)	موسم
Morocco	مراكش (مدينة)
Mosque – *mosquete* (Old Fr.) – *mezquita* (Sp.)	مسجد
Mulatto	مُوَلّد[٣٦]
Mummy – *mûm* (Pers.)	مومياء
Muscat, Muscadine, Muscatel – *muscat* (Provençal) (adj. of *musc*)	مسك أو مسكات[٣٧]
Musk – *musc* (Fr.) – *mushk* (Pers.)	مسك
Musket	مستاك[٣٨]
Muslin	موصول، موصل (مدينة)
Myrrh	مرّ، مرّة
Nabob	نوّاب (والمفرد: نائب)
Nacre – *nacaire* (Old Fr.)	نقارة[٣٩] (عرق اللؤلؤ)
Nadir – *nadir* (Sp.)	نظير (عكس كلمة zenith، أي سمت)
Naker – ? (Pers.)	نَقارة (طبلة)
Natron – (Gk.) – *nêther* (Hebrew)	نطرون
Noria – (Sp.)	ناعورة (ساقية)
Ogive – *ougivus* (Lat.) – *auge* (cf. It.)	أعوج

(٣٦) وتعني الشخص الخلاسي، المولود من أبوين أحدهما أبيض والآخر زنجي.

(٣٧) عنب طيب الشذا.

(٣٨) بندقية قديمة.

(٣٩) وهي مادة قزحية اللون تبطن بعض الأصداف.

Orange – *nârang* (Pers.)	نارنج
Ottoman – (Turk.)	عثمان (اسم عَلَم)
Percival	فارس الفأل (اسم)
Popinjay – *papagai* (Old Fr.)	ببغاء (؟)
Race – *raza* (Sp.)	رأس
Racket – *raquette* (Fr.)	راحة (راحة اليد)
Razzia	غزية، غزيَ (لهجات)
Realgar	رهج الغار[٤٠] (تراب الكهف) (زرنيخ أحمر)
Ream – *rayme* (Old Fr.)	رزمة
Rebc – *ribeba, ribeca* (It.)	رباب
Rice – *ris* (Old Fr.)	أرز
Risk – *arrisco, risco* (Sp.)	رزق
Rob	روب (عصير فاكهة بالعسل)
Roc – ? (Malay)	رخ (طائر)
Rocket	راحة اليد (نفس معنى كلمة racket)
Rook	رخ (شطرنج)
Saccharin – *saccharum* (Lat.)	سكر
Sacre, Saker	صقر
Safari – (Swahili)	سافر
Saffron – *safran* (Fr.) – ?	زعفران
Salep, Salop	ثعلب (خصى الثعلب) (سحلب)

(٤٠) خام زرنيخي أحمر برتقالي اللون، يستخدم صبغة.

Sambook	سنبوك[٤١]
Sandalwood – Sansk.	صندل
Sapphire – Sansk.	صفير[٤٢]
Saracen – (Lat.)	شرقي
Satin – *setino* (It.)	زيتوني (صفة ذات أصل صيني)
Senna	سنا
Sepoy – *sipâhî* (Turk.) – *sipâh* (Pers.)	سباهي
Shellac	نوع من أنواع «اللك» (سبق ذكره)
Sherbet – *sherbet* (Turk.) – Sorbet, syrup	شربات (مشروب)
S(h)umach	سُمّاق (نبات)
Sirocco – *scirocco* (It.)	شرق
Sofa – (Fr.)	صفة
Sorbet – *shorbet* (Turk.)	شربات
Spahi – *sipâhî* (Turk.) – (Pers.)	سباهي
Spinach – *espinage* (Old Fr.) – *aspanâkh* (Pers.)	سبانخ
Sugar – (Fr., etc.) – *sharkarâ* (Sansk.)	سكر
Sultan	سلطان (سلطة)
Sultana	سلطانة (زوجة السلطان)
Syrup – *sirop* (Old Fr.)	شراب – شرب
Tabby	عتابي (جزء من بغداد) (نسيج)

(٤١) سفينة شراعية.

(٤٢) هو الزفير أو الياقوت الأزرق.

Tabor, Taborin, Tabret – *tabûrâk* (Pers.)	طبل ؟
Talc – ? (Pers.)	طلق
Talisman – *telesma* (Gk.)	طلاسم
Tamarind	تمر هندي
Tamarisk – *tamariscus* (Lat.)	تمر
Tambour, Tambourine – *tabûrâk* (Pers.)	طنبور (طبلة)
Tare	طَرَح (لفافة ملقاة)
Tariff – *tariffa* (It.)	تعريف (إخطار)
Tarot – *tarocco* (It.)	تاروتة
Tarragon – *tarchon* (Lat.) – (Pers.)	طرخون
Tass, Tassie – *tasse* (Fr.) – *tasht* (Pers.)	طاس، طاسة – (حوض)
Teak – *teca* (Port.) – *tekku* (Tamil) – *śâka* (Sansk.)	ساج
Toque – *tocca* (It.)	طاقية (قلنسوة تحتية)
Troubadour	طَرّاب (مغني)، طَرِبَ (يغني)
Turbith, Turpeth	تِرباض[٤٣] (عُصْفُر) (سلفات الزئبق القاعدي)
Tutty	توتياء (أكسيد الزنك)
Vizier	وزير
Wad – *ouate* (Fr.)	باطن
Zedoary	زدوار
Zenith – *cenit* (Old Fr.)	سَمْت (سمت الرأس)

---

(٤٣) التِّرباضُ، بالكسر: العُصْفُرُ. وأرْبَضَ أهلَه: قامَ بِنَفَقَتِهِم، و[أربَضَت] الشمسُ: اشْتَدَّ حَرُّهَا، و[أربَضَ] الإِناءُ القومَ: أرواهُمْ حتى ثَقُلُوا وناموا مُمْتَدِّينَ على الأرضِ. وتَرْبِيضُ السِّقاء: أن تَجْعَلَ فيه ما يَغْمُرُ قَعْرَهُ.

Zero – zero, zefro (It.)	صفر (فارغ)
Zircon	أزرق
Zouave	زواوي (اسم قبيلة)

المراجع

Books

Abd - el - Jalil, Jean - Mohammed. *Histoire de la littérature arabe.* Paris: G. - P. Maisonneuve, 1943.

Abstracta islamica. Paris: Librairie orientaliste; P. Geuthner, 1965.

Alfonsi, Petrus. *Die Kunst, vernünftig zu leben.* (Disciplina clericalis) Dargestellt und aus dem Lateinischen übertragen von Eberhard Hermes. Zürich, Artemis, 1970. (Die Bibliothek des Morgenlandes)

Alphandéry, Paul. *La Chrétienté et l'idée de croisade: Cours professé à l'école pratique des hautes etudes.* Texte établi par Alphonse Dupront. Paris: A. Michel, 1954. 2 vols.

Amari, Michele. *Storia dei Musulmani di Sicilia.* Revised by Carlo Alfonso Nallino. Catania: R. Prampolini, 1933 - 1938.

Arnold, Thomas and Alfred Guillaume (eds.). *The Legacy of Islam.* Oxford: Clarendon Press, 1931.

Arnold, T. W. *The Preaching of Islam; a History of the Propagation of the Muslim Faith.* 2nd ed. New York: C. Scribner's Sons, 1913.

Averroës. *The Incoherence of the Incoherence.* Translated by S. Van Den Bergh. London: Luzac, 1954. 2 vols. (E. J. W. Gibb Memorial Series; 19)

Atiya, Aziz S. *The Crusade in the Later Middle Ages.* London: Methuen, [1938].

Blachère, Régis. *Histoire de la littérature arabe: Des origines à la fin du XVe siècle*. Paris: J. Maisonneuve, 1952 - 1966. 3 vols.

Boer, T. J. de. *Geschichte der philosophie im Islam*. Stuttgart: F. Frommanns Verlag, 1901.

__________. *The History of Philosophy in Islam*. Translated by Edward R. Jones. London: [n. pb.], 1903.

Borino, G. B. (ed.). *Studi Gregoriani*. Rome: Angelo Signorelli, 1947.

Bréhier, Emile. *Histoire de la Philosophie*. Paris: Vrin, 1931.

Brockelmann, Carl. *Erster - [dritter] supplementband*. Leiden: E.J. Brill, 1937 - 1942.

Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Litteratur*. 2nd. den supplementbänden angepasste Aufl. Leiden: E. J. Brill, 1943. 3 vols.

Browne, Edward G. *Arabian Medicine*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1921.

Castro, Américo. *España en su historia; cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires: Losada, 1948.

__________. *The Structure of Spanish History*. Translated by Edmund L. King. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1954.

Cerulli, Enrico. *Il «Libro della scala» e la questione delle fonti arabospagnole della Divina commedia*. Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1949. (Studi e testi; 150)

Chew, Samuel C. *The Crescent and the Rose; Islam and England during the Renaissance*. New York: Oxford University Press, 1937.

Cobb, Stanwood. *Islamic Contributions to Civilization*. Washington, DC: Avalon Press, 1963.

Colbert, Edward P. *The Martyrs of Córdoba, 850 - 859: A Study of the Sources.* Washington, DC: Catholic University of America Press, 1962.

Copleston, Frederick C. *A History of Philosophy.* London: Burns, Oates and Washbourne, 1953.

Corbin, Henry. *Histoire de la philosophie islamique.* Paris: Gallimard, 1946.

Crombie, A. C. *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science, 1100 - 1700.* Oxford: Clarendon Press, 1953.

Daniel, Norman. *Islam and the West; the Making of an Image.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960.

Dawson, Christopher. *The Making of Europe; an Introduction to the History of European Unity.* London: Sheed and Ward, 1946.

__________. *Religion and the Rise of Western Culture.* New York: Sheed and Ward, 1950. (Gifford Lectures, 1948 - 1949)

Defourneaux, Marcelin. *Les Français en Espagne aux XIème et XIIème siècles.* Paris: Presses universitaire de France, 1949.

Dozy, R. *Histoire des Musulmans d'Espagne.* Nouvelle édition, revue et mise à jour, par E. Lévi - Provençal. Leyde: E. J. Brill, 1932. 3 vols.

_______. *Histoire des Musulmans d'Espagne, jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides (711 - 1110).* Leyde: E. J. Brill, 1861. 4 vols. in 16.

_________. *Spanish Islam.* [n. p.: n. pb.], 1913.

Dunlop, D. M. *Arabic Science in the West.* Karachi: Pakistan Historical Society, 1958. (Publication; no. 35)

Erdmann, Carl. *Die Entstehung des kreuzzugsgedankens.* Stuttgart: W. Kohlhammer, 1935.

Encyclopaedia of Islam, Supplement. Leiden; London: Brill, 1913 - 1942. 4 vols.

Farmer, Henry George. *A History of Arabian Music to the XIIIth Century*. London, Luzac, 1929.

Gabrieli, Francesco. *Muhammad and the Conquests of Islam*. Translated from the Italian by Virginia Luling and Rosamund Linell. London: Weidenfeld and Nicolson; New York, McGraw - Hill, 1968. (World University Library)

al - Gazali, Abu Hamid Muhammad. *The Incoherence of the Philosophers = Tahāfut al - Falāsifah*. Translated into English Sabih Ahmad Kamali. Lahore: [n. pb.], 1958.

Gibb, H. A. R. *Arabic Literature: An Introduction*. 2nd rev. ed. Oxford: Clarendon Press, 1963.

Gilson, Etienne. *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. New York: Random House, 1955. (Random House Lifetime Library)

________. *La Philosophie au Moyen Age*. Paris: Payot, 1925. 2 vols. (Collection Payot; 25 – 26)

Glubb, John Bagot. *The Empire of the Arabs*. London: Hodder and Stoughton, 1963.

Graf, Georg. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Modena: Edizione Anastatica, 1947

Grunebaum, Gustave E. von. *Islam; Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition*. [Menasha, Wis.]: American Anthropological Association, 1955. (Memoirs; no. 81)

Haskins, Charles H. *The Renaissance of the 12th Century*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933.

__________. *Studies in the History of Mediaeval Science*. 2nd ed. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1927.

Hay, Denys. *Europe: The Emergence of an Idea*. Revised ed. Edinburgh: Edinburgh University Publications, 1968. (History, Philosophy and Economics; no. 7)

Hitti, Philip K. *The Arab Heritage*. Edited by by Nabih Amin Faris. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1946.

__________. *History of the Arabs, from the Earliest Times to the Present*. 7th ed. London: Macmillan; New York, St. Martin's Press, 1961.

Hunke, Sigrid. *Allahs Sonne über dem Abendland*. Stuttgart: Deutsche Verlags - Anstalt, [1960].

Ibn Khaldūn, Abū Zayd 'Abdul Raḥmān bin Muḥammad. *The Muqaddimah; an Introduction to History*. Translated from the Arabic by Franz Rosenthal. New York; London: Pantheon Books, 1958. 3 vols. (Bollingen Series; 43)

Ibn Munqidh, Usāmah ibn Murshid. *An Arab - Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades*. Translated by Philip K. Hitti. New York: Columbia University Press, 1929.

Index Islamicus, 1906 - 1955; a Catalogue of Articles on Islamic Subjects in Periodicals and Other Collective Publications. Compiled by J. D. Pearson. Cambridge, Eng.: W. Heffer, 1958.

Irving, Washington. *Tales of the Alhambra*. London: R. Bentley, 1832. 2 vols.

Keen, Maurice. *The Pelican History of Medieval Europe*. Harmondsworth: Penguin, 1969.

Kritzeck, James. *Islamic Literature*. Harmondsworth: Penguin, 1964.

__________. *Peter the Venerable and Islam*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1964.

Lacam, Jean. *Les Sarrazins dans le haut Moyen âge français (histoire et archéologie)*. Paris: G. - P. Maisonneuve et Larose, 1965.

Lane - Poole, Stanley. *The Moors in Spain*. London: Unwin, 1888.

Leff, Gordon. *Medieval Thought from St. Augustine to Ockham*. Harmondsworth: Penguin Books, cop., 1958. (Pelican Books; A 424)

Lévi - Provencal, E. *La Civilisation arabe en Espagne, vue générale.* Nouvelle éd. Paris: G. - P. Maisonneuve, 1948.

__________. *Histoire de l'Espagne musulmane.* Paris: G. - P. Maisonneuve; Leiden: E. - J. Brill, 1950 - 1953. 3 vols.

Lewis, Bernard. *The Arabs in History.* London; New York: Hutchinson's University Library, 1950.

Malvezzi, Aldobrandino. *L'Islamismo e la cultura europea.* Firenze: Sansoni, 1956.

Mantran, Robert. *L'Expansion musulmane: VIIème - XIème siècles.* Paris: Presses universitaires de France, 1969. (Nouvelle clio; 20)

Massignon, Louis. *Opera Minora.* Edited by Y. Moubarac. Beirut: Dar al - Maaref, 1963.

Medieval Trade in the Mediterranean World. Illustrative documents translated with introductions and notes by Robert S. Lopez and Irving W. Raymond. New York: Columbia University Press, 1955.

Menasce, Jean de. *Arabische Philosophie.* Bern: A. Francke, 1948. (Bibliographische einführungen in das Studium der Philosophie; 6)

Mieli, Aldo. *La Science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale.* Réimpression anastatique [de l'éd. de 1938]; augmentée d'une bibliographie avec index analytique par A. Mazahéri. Leiden: E. J. Brill, 1966.

Migne, Tomus C. *Patrologia Latina.*

Miranda, Ambrosio Huici. *Historia politica del imperio Almohade.* Tetuan: [n. pb.], 1956 - 1957.

Musca, Giosuè. *L'Emirato di Bari, 847 - 871.* Bari: Dedalo libri, 1964.

Myers, Eugene A. *Arabic Thought and the Western World in the Golden Age of Islam.* New York: Ungar, [1964].

Noth, Albrecht. *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum: Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte.* Bonn: Rohrscheid, 1966. (Bonner historische Forschungen; Bd. 28 der Kreuzzüge)

O'Leary, De Lacy. *Arabic Thought and its Place in History.* London: K. Paul, Trench, Trubner and Co., Ltd.; New York: E.P. Dutton and Co., 1922.

__________. *How Greek Science Passed to the Arabs.* London: Routledge and K. Paul, 1949.

Palacios, Miguel Asín. *La Escatologia musulmana en la Divina comedia.* Madrid: Impr. de E. Maestre, 1919.

__________. *Islam and the Divine Comedy.* Translated [from the Spanish] and abridged by Harold Sutherland. London: John Murray, 1926.

Pines, Shlomo. *Beiträge zur islamischen Atomenlehre.* Berlin: [Gräfenhainischen, Gedruckt bei A. Heine gmbh], 1936.

Pirenne, Henri. *Economic and Social History of Medieval Europe.* London: K. Paul, Trench, Trubner and co., Ltd., 1937.

__________. *Mahomet et Charlemagne.* 2ème éd. Paris: Alcan; Bruxelles: Nelle Sté d'édit., 1937.

__________, Gustave Cohen, et Henri Focillon. *Histoire du Moyen Âge, Tome 8: La Civilisation occidentale au Moyen Âge du XIème au milieu du XVème siècle.* Paris: Presses universitaires de France, 1933.

Poggi, Vincenzo M. *Un classico della spiritualità musulmana. Saggio monografico sul Munqid di al - Ġazālī.* Roma: Libreria dell'Università Gregoriana, 1967. (Studia missionalia, documenta et opera; 3)

Quadri, Goffredo. *La Filosofia degli arabi nel suo fiore.* Florence: La Nuova Italia, 1939. 2 vols.

__________. *La Philosophie arabe dans l'Europe médiévale des origines à Averroès*. Traduit de l'italien par Roland Huret. Paris: Payot, 1947.

Rashdall, Hastings. *The Universities of Europe in the Middle Ages*. Edited by F. M. Powicke and A. B. Emden. Oxford: Clarendon Press, 1936. 3 vols.

Renaud, H. P. J. *La Médecine arabe*. Paris: Librairie Coloniale et Orientaliste Larose, 1933.

Runciman, Steven. *The Eastern Schism; a Study of the Papacy and the Eastern Churches during the XIth and XIIth Centuries*. Oxford: Clarendon Press, 1955

__________. *A History of the Crusades*. Cambridge [Eng.]: Cambridge University Press, 1951 - 1954. 3 vols.

Sarton, George. *Introduction to the History of Science*. Baltimore: Williams and Wilkins Company, 1962. 3 vols.

Sauvaget, Jean. *Introduction à l'histoire de l'Orient musulman: Eléments de bibliographie*. Paris: A. Maisonneuve, 1961.

Schipperges, Heinrich. *Die Assimilation der arabischen Medizin durch das lateinische Mittelalter*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1964. (Sudhoffs Archiv; bd. 3)

Southern, R. W. *Western Views of Islam in the Middle Ages*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962.

Steinschneider, Moritz. *Die Arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen*. Graz: Akad. Druck - und Verl. - Anst, 1960.

__________. *Die Europäischen Übersetzungen aus dem Arabischen bis Mitte des 17 Jahrhunderts*. Graz: Akademische Druck - u. Verlagsanstalt, 1956.

__________. *Die Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher*. Berlin: [n. pb.], 1893.

Terrasse, Henri. *Islam d'Espagne: Une rencontre de l'Orient et de l'Occident*. Paris: Plon, 1958. (Civilisations d'hier et d'aujourd'hui)

Toynbee, Arnold. *A Study of History*. London: Oxford University Press, 1954.

Throop, Palmer A. *Criticism of the Crusade: A Study of Public Opinion and Crusade Propoganda*. Amsterdam: N. v. Swets and Zeitlinger, 1940.

Ullman, Manfred. *Die Medizin im Islam*. Leiden: Brill, 1970. (Handbuch der Orientalistik; 1. Abt.: Der Nahe und der Mittlere Osten, Ergänzungsband; 61/. Abschnitt)

Ullmann, Walter. *A History of Political Thought; the Middle Ages*. Baltimore: Penguin Books, [1965].

Vajda, Georges. *Introduction à la pensée juive du Moyen Age*. Paris: J. Vrin, 1947. (Etudes de philosophie médiévale; 35)

Villard, Ugo Monneret de. *Lo Studio dell'Islām in Europa nel XII e nel XIII secolo*. Vaticano: Biblioteca apostolica vaticana, 1944. (Studi e testi; 110)

Walzer, Richard. *Greek into Arabic; Essays on Islamic Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962. (Oriental Studies; v. 1)

Watt, W. Montgomery. *The Faith and Practice of al - Ghazālī*. London: G. Allen and Unwin, 1951. (Ethical and Religious Classics of East and West; no. 8)

__________. *Islam and the Integration of Society*. London: Routledge, 1961. (International Library of Sociology and Social Reconstruction)

__________. *Islamic Philosophy and Theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1962. (Islamic Surveys; 1)

__________. *Islamic Political Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1968. (Islamic Surveys; 6)

__________. *Muslim Intellectual; a Study of al - Ghazali*. Edinburgh: Edinburgh University Press, [1963].

________ and Pierre Cachia. *A History of Islamic Spain.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 1965. (Islamic Surveys; 4)

Wolff, Philippe. *The Awakening of Europe.* Translated from the French by Anne Carter. Harmondsworth: Penguin, 1968. (Pelican History of European Thought; vol. 1)

Periodicals

d'Alverny, Marie Thérèse. «Avicenna Latinus.» *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*: vol. 28, 1961.

________. «Deux traductions latines du Coran au Moyen Âge.» *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*: nos. 22 - 23, 1947 - 1948.

________ et Georges Vajda. «Marc de Tolède, traducteur d'Ibn Tumart.» *Al - Andalus*: vol. 17, 1952.

Ess, Josef van. «Ḍirār b. 'Amr und die «Cahmiya»: Biographie einer vergessenen Schule.» *Der Islam*: vol. 43, nos. 1 - 2, 1967, and vol. 44, 1968.

Gibb, Hamilton. «The Influence of Islamic Culture on Medieval Europe.» *Bulletin of John Rylands Library*: vol. 38, 1955.

Makdisi, George. «Madrasa and University in the Middle Ages.» *Studia Islamica*: no. 32, 1970.

________. «Muslim Institutions of Learning in Eleventh Century Baghdad.» *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*: vol. 24, 1961.

Massignon, Louis. «Le «Hadith al - ruqya» musulman, première version arabe du Pater.» *Revue de l'histoire des religions*: vol. 133, 1941.

«L'Occident musulman jusqu'au XVIe siècle.» *Revue d'histoire et de civilisation du Maghreb*: juin 1974.

Rivera, Juan F. «Nuevos datos sobre los traductores Gundisalvo y Juan Hispano.» *Al - Andalus*: vol. 31, 1966.

Waltz, James. «The Significance of the Voluntary Martyrs of Ninth - century Cordoba.» *Muslim World*: vol. 9, 1970.

Walzer, Richard. «L'Eveil de la philosophie islamique.» *Revue des étude islamiques*: vol. 1, no. 38, 1970.

Conferences

L'Occidente e l'Islam nell' alto Medioevo: Settimane di studio del Centro italiano di studi sull' alto Medioevo, Spoleto, 2 - 8 aprile 1964]. Edited by Edmund Bosworth. Spoleto: Centro italiano di studi sull' alto Medioevo, 1965. 2 vols.

Twelfth - century Europe and the Foundations of Modern Society; Proceedings of a Symposium Sponsored by the Division of Humanities of the University of Wisconsin and the Wisconsin Institute for Medieval and Renaissance Studies, November 12 - 14, 1957. Edited by Marshall Clagett [et al.]. Madison: University of Wisconsin Press, 1961.